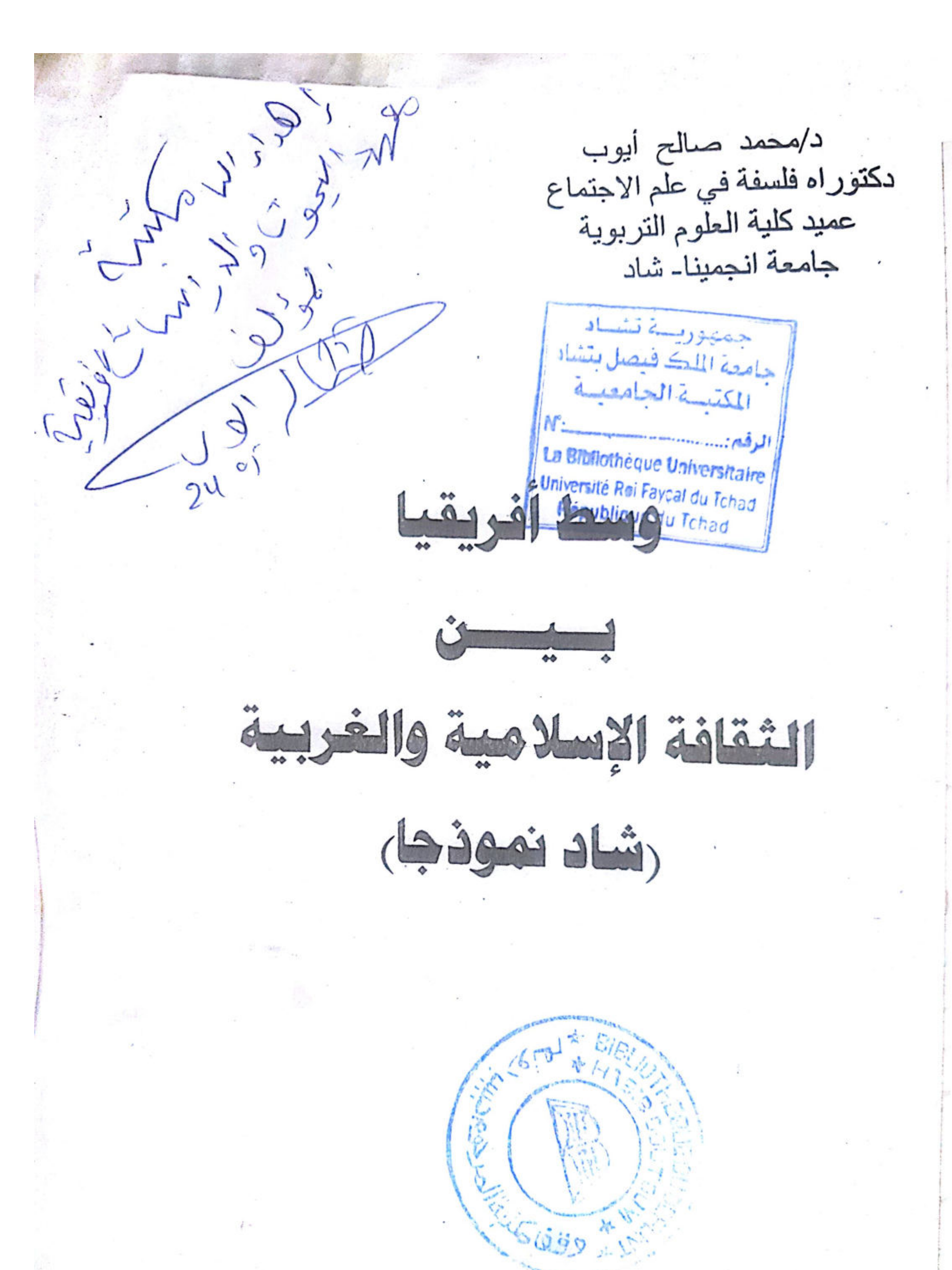

وسط أفريقيا
بين
الثقافة الإسلامية والغربية
(شاد نموذجا)
د/ محمد صالح ايوب
دكتوراه فلسفة فى علم الاجتماع
عميد كلية العلوم التربوية
جامعة أنجمينا - شاد
٢٠١٣



د/محمد صالح أيوب

دكتوراه فلسفة في علم الاجتماع

عميد كلية العلوم التربوية

جامعة انجمينا- شاد

وسط أفريقيا

بين

الثقافة الإسلامية والغربية

(شاد نموذجا)

اسم الكتاب: وسط إفريقيا بين الثقافة الإسلامية والغربية

المـؤلف: الدكتور محمد صالح أيوب

الناشـــر: مكتبة بورصة الكتب للنشر والتوزيع

عدد الصفحات 328 صفحة

الطبعــة الأولى

2012م- 1433هـ



مكتبة

بورصة الكتب للنشر والتوزيع

25 شارع شريف- القاهرة

02/23920369 - 01287972797 -01001889363

رقـم الإيـداع

بدار الكتب والوثائق القومية المصرية : 2012 / 15335

الترقيم الدولي I.S.B.N 978 - 977 - 5016 - 27 - 0

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى:

{وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَلِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَدَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}(التوبة:105)

المحتويات

- الخلاصـــة .
- الحواشـــي .

الفصل الثالث : نمو الحياة الحضرية

-تمهيد

أولا: المدن الشادية القديمة

ثانيا: تطور الحياة الحضرية في شاد المعاصرة

ثالثا: أثر فن العمارة الإسلامية في المدن الشادية

-الخلاصة

-الحواشي

الباب الثاني : حصاد حضارة "اقرأ " العلم و الثقافة

الفصل الرابع : اثر حركة الشيخ عثمان دان فوديو على الحياة الثقافية حول بحيرة شاد

- تمهيد

1) اثر الشيخ عثمان دان فوديو على الهوسا:
2) اثر الشيخ عثمان دان فوديو على حوض شاد:
   (أ) أثره على كانم – برنو :
   (ب) اثر الشيخ عثمان دان فوديو على باقرمي:
   (ج) أثره على سلطنة دار وداي:

- الخلاصة
- الحواشي

الفصل :الخامس : العالم محمد الطاهر الحيمادي الملقب بالتلب

- تمهيد ..

1. مولده
2. نسبه
3. رحلته إلى الأزهر
4. دوره التعليم في سلطنة درا سيلا الإسلامية
5. مواقف علماء السلطان يوسف في دار وداي
6. دوره الثقافي والاجتماعي في دار سيلا
7. هجرته إلى الجهاد مع محمد أحمد المهدي

الفصل الثامن : الفصل الثامن :المثقفون باللغة العربية في شاد المعاصرة

- تمهيد.

(1) حجم مثقفي اللغة العربية .
(2) منابع (أماكن ثقافتهم).
(3) الدافع من دراستهم باللغة العربية.
(4) تخصصاتهم.
(5) مستوياتهم (إنتاجهم العلمي والثقافي).
(6) شهاداتهم.
(7) دورهم في المجتمع.
(8) قبول المجتمع لهذا الدور ورفض الحكومة له.
(9) نفسيات المثقف بالعربية في مقابل المثقف بالفرنسية.
(10) الآفاق المستقبلية للمثقف بالعربية في شاد.

- الخلاصة.
- الحواشي .

الفصل التاسع : العلاقات الثقافية بين شاد والدول العربية(نموذج: (شاد-ليبيا)

-تمهيد

أولا العلاقات الشادية والعالم العربي قبل الاستعمار

1- اثر رحلات الحج في تقوية العلاقات العربية الإفريقية
2- اثر رحلات القوافل في العلاقات العربية الأفريقية
3- اثر حركة العلم والعلماء في تقوية العلاقات العربية الأفريقية بين شمال ووسط أفريقيا

ثانيا: معالم الغلاقات الثقافية الشادية الليبية

1- ماهية العلاقات الثقافية بين شاد وليبيا
2- جذور العلاقات الثقافية الليبية الشادية امتداد الحضارة العربية الإسلامية
3- البعثات الطلابية الشادية في المعاهد والجامعات الليبية
4- الآفاق المستقبلية

-الخلاصة
-الحواشي

الباب الثالث : التعامل مع تحديات الثقافة الغربية

الفصل العاشر : التغيرات الاجتماعية الكبرى وأثرها على الهوية الشادية

- التمهيد

1-أثر اعتناق الأديان السماوية على الهوية الشادية :

2- التغيرات التي أحدثها انتشار الإسلام في الهوية الشادية:-

3- اثر انتشار المسيحية في الهوية الشادية:

4- اثر الاستعمار الفرنسي على الهوية الشادية:

5- اثر ظاهرة القبيلة على الهوية الشادية:

- الخلاصة

- الحواشي

الفصل الحادي عشر: الأطفال وتحول المجتمع الشادي المعاصر

-التمهيد

1- المفاهيم

2- الاتجاهات نحو الأطفال المشردين

أ- الاتجاه القانوني

ب- الاتجاه الاجتماعي النفسي

ج- وجهة نظر المعتدى عليه

3- انماط الأطفال المشردين

أ- الأطفال شبه المشردين

ب- الأطفال المشردين الحقيقيين

(1)- المطربون عاطفيا وعصابيا

(2)- المنحرفون اجتماعيا

(3)- المنحرفون قانونيا

4- خصائص الأطفال المشردين

أ- الخصائص الذاتية

ب- الخصائص الاجتماعية

5- مظاهر الانحراف للطفل الشادي المعاصر

أ- التسول والسرقة

ب- الاعتداء والمشاجرة

ج- العنف والتخريب

- الخلاصة والتوصيات

- الحواشي
الفصل الثاني عشر : دور الشباب في بناء المجتمع الشادي المعاصر
- تمهيد
1- حجم فئة الشباب في المجتمع الشادي
2-مفهوم الشباب المثقف في شاد
3-مصادر ثقافة الشباب في شاد
4-الاستيعاب الفرنسي للمثقف الشادي
5-دور الشباب المثقف في المجتمع الشادي المعاصر
6- هل الدور الاجتماعي للشباب في المجتمع موروث أم مكتسب ؟
7-الشباب المسلم في المجتمع
8-عوامل تحقيق الأدوار للشباب المسلم
9مساهمات الشباب المسلم في بناء المجتمع
10-الآفاق المستقبلية للشباب المسلم في شاد المعاصرة
- الخلاصة
- الحواشي
الفصل الثالث عشر : دور المرأة المسلمة في شاد المعاصرة
- تمهيد
1- تحديد مفهوم دور المرأة في المجتمع
2- خطاب الجمعيات النسائية
3- شبهات حول دور المرأة في الغرب
4- الاسم ودور المرأة الطبيعي في المجتمع
5- الآفاق المستقبلية للمرأة الشادية
- الخلاصة
- الحواشي
الفصل الرابع عشر : أوضاع المسلمين في شاد
- تمهيد
1-الوضع الاجتماعي
2- الوضع الاقتصادي
3-الوضع السياسي
4-الوضع الثقافي
- الخلاصة

المقدمة

تتميز المعلومات عن معالم الثقافة الإسلامية في وسط أفريقيا بالندرة ، وإن وجدت فهي متناثرة في مصادر متعددة ، أغلبها كتب باللغة الفرنسية ، أما ما كتب عنهاباللغة العربية ، فيغلب عليه الجانب التاريخي والسردي ، والمخطوطات العربية في هذه المنطقة تقدم معلومات هامة ، ولكنها تحتاج إلى عناية وجهد خاصين ، لم تتوفرا إلى الآن ، ولهذا يصعب وصول الباحث إليها ، أما أوضاع المسلمين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية في شاد المعاصرة ، فالمصادر التي تناولتها محدودة ، وتفتقر إلى المعلومات الإحصائية الحديثة والرسمية الصادرة عن الدولة الشادية .

ولهذا حاولت هذه الدراسة ، أن تقدم عرضا مختصرا عن معالم الثقافة الإسلامية وحياة المسلمين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية ، وأنشطتهم الإسلامية ، ودراسة لجهود المسلمين للتعامل مع تحديات الثقافة الغربية ، وذلك من خلال تحليل دور المنظمات والهيئات والمراكز الإسلامية ، مع ربط ذلك كله باحتياجات المسلمين الملحة في الوقت الحاضر ، وما يمكن تقديمه من اقتراحات لتطوير العمل الإسلامي في شاد في المستقبل ، معتمدة في ذلك على الإحصاءات التي اعتمدتها السلطات الرسمية.

أما عن المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها الدراسة ، فهي متعددة ، ولكن من المهم ، الإشارة إلى الاستفادة أعمال الدكتور فضل كلود الدكو ، حول الثقافة الإسلامية في العصر الذهبي لإمبراطورية كانم، وأعمال الأستاذ الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي، حول شاد من الاستعمار حتى الاستقلال، أما عن الوثائق والمخطوطات، فعلى رأسها تأتي أعمال الأستاذ المرحوم عثمان على محمد ، خاصة مخطوطته، لمحات من تاريخ شاد الإسلامي.

ومن الملاحظ على هذه الأعمال، أنها تقدم المجتمع الشادي بشكل استقراري، وبالتالي احتاج الباحث إلي تحديث المعلومات عن الثقافة الإسلامية في شاد المعاصرة، بإضافة إحصاءات ووثائق حديثة ، إلي المعلومات السابقة ، ليبث فيها الحركية ، المطلوبة لتطور الأبحاث العلمية في المستقبل.

وقد استفادت هذه الدراسة من المنهاج الوصفي التقريري، بمداخله المتنوعة:(التاريخي، الاجتماعي، والوثائقي، الإحصائي)، خاصة التحليلات التي اعتمدت على الإحصاءات الحديثة.

وتهدف هذه الدراسة إلى مد المهتم والمتابع للقضايا الشادية، بمعلومات عن قضايا رئيسية عن الثقافة الإسلامية، في المجتمع الشادي المعاصر، والتحديات التي تواجهها من الثقافة الغربية، مع محاولة توثيق هذه المعلومات، بما توفر من إحصاءات حديثة، وإضافة بعض التحليلات، واقتراح بعض الحلول والتوصيات، وتصور الآفاق المستقبلية.

حاولت هذه الدراسة أن تحقق أهدافها، من خلال تقسيم العمل إلى ثلاثة أبواب رئيسية، تناول الباب الأول منها جذور الثقافة الإسلامية في شاد المعاصرة، والباب الثاني تم فيه، إحصاء بعض حصاد حضارة " اقرأ "، في مجالي العلم والثقافة في هذه المنطقة، والباب الثالث خصص لدراسة التعامل مع التحديات التي تشكلها الثقافة الغربية.

وقسمت هذه الأبواب بدورها إلى عدد من الفصول، حيث إعطى الفصل الأول عناية للملامح العامة لشاد المعاصرة، من حيث التسمية والموقع والمساحة، مع توضيح الحالة الاقتصادية والسياسية والثقافية.

أما الفصل الثاني، فتناول نشأة الدولة الشادية المعاصرة وتأكيد انطلاقها من الإرث الحضاري الإسلامي، وهذا ما جعلني أتعرض لتاريخ انتشار الثقافة الإسلامية ووسائل انتشارها، وتصدى الفصل الثالث للحياة الحضرية في شاد، منطلقا من رفضه للمسلمة السائدة في الدراسات الحضرية المعاصرة، والتي تربط نشأة المدن الأفريقية بالاستعمار، فحاولت الدراسة أن تؤكد أن هناك حياة مدنية، قامت حول حوض الشط، قبل الاستعمار الفرنسي، واستشهدت بالعديد من المدن القديمة، التي قامت وازدهرت في هذه المنطقة، قبل وصول الفرنسيين عام 1900م، ثم قدمت تحليلات للمدينة الحديثة في شاد المعاصرة، وناقشت مدى توفر المعايير الحضرية الحديثة فيها.

أما الفصل الرابع فتناول الأثر الثقفي لحركة الشيخ عثمان دان فوديو على المجتمع حول بحيرة شاد، وخصص الفصل الخامس للدور الاجتماعي والسياسي للعالم محمد الطاهر بن التلب الحيمادي في دار سلا، وتبعه الفصل السابع حول الأثر الذي أحدثه القاضي أحمد عبد الكيم

طبيق في الفتري (آتيا البطحاء) ، ثم تعرض الفصل الثامن لعمليات التعليم العربي العالي في شاد ، لاعباره أحد ثمار حصاد حضارة إقرأ في هذه المناطق ، وركز الفصل التاسع على مكانة المثقفين باللغة العربية في المجتمع الشادي المعاصر .

ودرس الفصل العاشر العلاقات الثقافية بين شاد والعالم العربي ، ودورها في تعزيز التعاون العربي الأفريقي ، وأعطينا نموذجا لها بالعلاقات الثقافية بين تشلد وليبيا ، لما لها من دلالة واضحة في دعم الثقافة العربية الإسلامية في شاد ، بينما ركز الفصل الحادي عشر على دراسة الثقافة الإسلامية في مجتمع متغير ، مركزا على التغيرات الكبرى التي مست الهوية الشادية ، وأعطت الدراسة عناية خاصة لوضعية الأطفال عامة ، والأطفال المشردين بشكل خاص ، وخصص الفصل الثاني عشر لدراسة دور الشباب في تنمية المجتمع ، وركز الفصل الثالث عشر على دور المرأة المسلمة في المجتمع ، والفصل الرابع عشر تناول الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمسلمين .

وفي الفصل الخامس عشر نوقشت الجهود التي يبذلها المسلمون من خلال الهيئات والمنظمات ، لدراسة مشكلاتهم واقتراح الحلول لها ، أما الفصل السادس عشر فتعرض لاحتياجات المسلمين وسبل دعمهم في المجالات التنموية المختلفة .

انجمينا-شاد

رضينا 19/06/ 2012

الباب الأول

جذور الثقافة الإسلامية في شاد المعاصرة

الفصل الأول : الملامح العامة لشاد المعاصرة

- تمهيد

8- الموقع والمساحة

9- التركيبة السكانية

10- المدن الرئيسة والمعالم الإسلامية

11- المسلمون " أصولهم العرقية ومراكز تجمعاتهم "

12- الحالة الاقتصادية

13- الوضع السياسي والتقسيم الإداري

14- الوضع الثقافي

أ-اللغات الرئيسة

ب-التعليم وأنواعه وانتشاره

- الخلاصة

- الحواشي

- **تمهيد**

يتناول الفصل الأول من هذه الدراسة الملامح العامة للدولة الشادية المعاصرة ، مع إعطاء معلومات عن التركيبة السكانية ، والمدن والمعالم الحضارية البارزة للإسلام، والأصول العرقية ومراكز تجمعات المسلمين ، وأحوالهم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

1- الموقع والمساحة

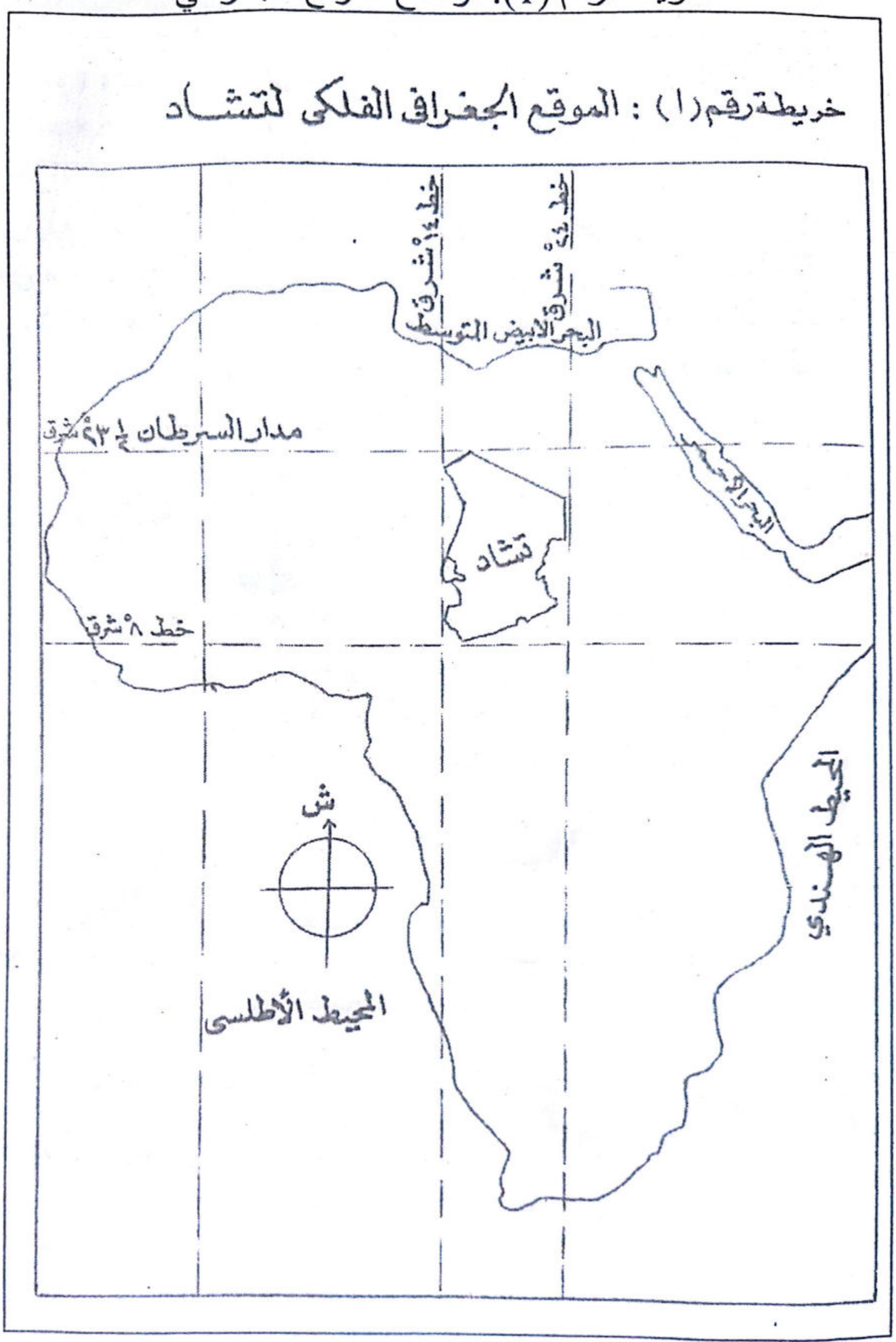
أخذت جمهورية شاد اسمها من البحيرة التي أطلق عليها العرب منذ القدم بحيرة "الشط " وهذه البحيرة تقع في الوقت الحاضر على حدود كل من نيجيريا والكمرون والنيجر وشاد ،ومن الملاحظ أن دولة شاد وحدها من الدول المجاورة أخذت تسميتها من هذه البحيرة.(1)

وبحيرة الشط من أكبر البحيرات العذبة في وسط أفريقيا ، يغذيها نهر شاري ولغون وبعض الشلالات الأخرى القادمة من الجنوب والشرق ، وقد عرفت هذه البحيرة تاريخيا قيام ثلاث سلطنات إسلامية كبرى على حدودها ، وهي:كانم – برنو وبقرمية ، ودار وداي، وكان لهذه السلطنات السبق في نشر الثقافة الإسلامية في أنحاء كثيرة من أفريقيا .

وتقع جمهورية شاد في وسط القارة الإفريقية ، في منطقة تمتد ما بين خط العرض 8 و 23 في الشمال ، بين درجتي خط الطول 14 و 24 في الشرق . (2)

ويتميز الموقع الجغرافي لجمهورية شاد بأنها تقع في حوض يتكون من سهل واسع تغطيه أودية شاري ولغون ونهر الغزال ونهر الفتري ، والتي تصب كلها بشكل طبيعي –بفعل المرتفعات الجبلية المحيطة –في بحيرة الشط والتي تمثل مركز الحوض .

خريطة رقم (1): توضح الموقع الجغرافي لشاد



ويلاحظ من الموقع الجغرافي بأن جمهورية شاد محاطة باليابسة من جميع الجهات ، ومن ثمّ محرومة من الإطلال على أي منفذ بحري ،

وهذا موقع جغرافي يخلق العديد من المشكلات في الاتصال بالعالم الخارجي حيث تبلغ أقرب مسافة بينها وبين أقرب السواحل البحرية نحو (1700)كلم ، وهو ميناء بورت كورت"بنيجيريا ، ولذلك فإن للاتصالات الجوية أهمية كبيرة في ربط شاد بالعالم الخارجي تجاريا ، خاصة مع باريس بفرنسا ، وجدة بالمملكة العربية السعودية .

وتبلغ مساحة شاد (1,284,000) كيلو متر مربع ، وهي مساحة أكبر من مساحة فرنسا بمرتين ، ويبلغ أقصى طولها من الشمال إلى الجنوب (3220)كلم ، وتأتي شاد من حيث المساحة في المرتبة الخامسة من بين دول القارة الأفريقية ، بعد كل من السودان والجزائر وليبيا والكونغو الديموقراطية (زائير سابقا) .

2-التركيبة السكانية

يتميز النمو السكاني في شاد بأنه نمو سريع ، خاصة في السنوات التي أعقبت الاستقلال ، رغم الظروف السياسية غير المستقرة التي مرت بها البلاد ، فسكان شاد كان عددهم في سنة 1957م (2,571,000) نسمة ، بينما وصل عددهم في أقل من ثلاثة عقود إلى (5,500,000)نسمة سنة 1988م، وهي من سنوات الذروة في الاضطراب السياسي في شاد ، ووصل عدد السكان الشاديين في آخر إحصاء سكاني أجري سنة 1993مالى (6,279,931)نسمة ، وكان من المتوقع أن يجرى الإحصاء السكاني العام سنة 2003م ، أي بعد عشر سنوات من الإحصاء الأول ، وعدم إجراء هذا الإحصاء في موعده جعل السلطات الرسمية تقدر عدد السكان بحوالي عشرة ملايين نسمة عام 2003م .

وهذا النمو المرتفع لم يغير من الكثافة السكانية المنخفضة في شاد، حيث لا يسكن إلا (4,9) من الأشخاص في الكيلومتر المربع في البلد ككل، وهذا هو متوسط الكثافة ، وعلى حديه توجد كثافة صغرى (0,1)في الشمال و (52,4) في لغون الغربية جنوب البلاد .

جدول رقم (1-1) يبين عدد السكان والمساحة والكثافة السكانية في المديريات الشادية

المديرية	السكان	المساحة	الكثافة
البطحاء	288,458	88,800	3,2
بركوا ندي تبستي	73,185	600,350	0,1
بلتن	184,807	46,850	3,9
شاري بقرمية	1,251,906	82,910	15,1
قيرى	306,253	58,950	5,2
كانم	279,927	114,500	2,4
البحيرة	252,932	22,320	11,3
لغون الغربية	455,489	8,695	52,4
لغون الشرقية	441,064	28,035	15,7
مايوكيبي	825,158	30,105	27,4
شاري الأوسط	738,595	45,180	16,3
وداي	548,900	76,240	7,1
سلامات	184,900	63,000	2,9
تنجيلي	453,845	18,045	25,2
شاد	6,279,931	1,284,000	4,9

المصدر الإحصاء السكاني العام سنة 1993م الجدول رقم (1)

ومعطيات الجدول السابق تبين أن توزيع السكان في شاد يخضع للظروف المناخية والطبيعية للأرض ، حيث يلاحظ أن أعلى كثافة سكانية توجد في الحزام السوداني ، والجنوب الغربي بشكل خاص ، فالكثافة السكانية مرتفعة في المناطق التي تتوفر فيها شروط الحياة الطبيعية المقبولة ، مثل خصوبة الأرض وتوفر المياه والنباتات ، وهذه هي المناطق الزراعية ، وبالمقابل نجد المناطق التي تنخفض فيها الكثافة السكانية ، هي المناطق التي تقل فيها الحياة البشرية ، بسبب سوء الظروف المناخية .

ولهذه العملية نتيجة هامة في التوزيع الجغرافي للسكان ، حيث نجد أن أربع مديريات في الشمال ، هي: بركو اندي تبستي وكانم والبطحاء وبلتن ، لا يوجد فيها من السكان إلا (13,3%) ، بينما نسبة مساحتها من مساحة البلاد تساوي (66,3%) ، وبالمقابل حوالي نصف سكان البلاد (47%) يعيشون في مساحة تقدر ب (10,1 %) من

مساحة البلاد، وهي المديريات الخمس في الجنوب ، مايو كيبي وشاري الأوسط ولغون الغربية ولغون الشرقية وتنجيلي (3).

3-المدن الرئيسية والمعالم الإسلامية في شاد

المدن الرئيسية في شاد تقوم في الأساس على المدن القديمة التي أنشأها العماليق أو الساو حول بحيرة شاد ، وهي المدن المحصنة مثل مدينة بالاك ومير ومانان التي حكمت فيها الأسر الماغومية والزغاوية والسيفية في التاريخ الشادي القديم ، ثم تكونت بعد ذلك مدينة أنجيمي التي ذكرها الكتاب والرحالة العرب باعتبارها عاصمة الدولة الإسلامية في كانم ، ومدينة ماسينيا عاصمة سلطنة بقرمية الإسلامية ، ومدينة وعرة التي أسسها الداعية المسلم عبد الكريم بن جامع ومدينة أبشر حاضرة سلطنة وداي بعد انتقالها من وعرة عام 1850م ، ومدينة الشيخ برّة التي كانت اللبنة الأولى للعاصمة الشادية الحالية انجمينا .

ويمكن دراسة المدن الشادية الحديثة من خلال تقسيمها إلى أربعة فروع هي :

الفرع الأول –تمثله مدينة انجمينا ، باعتبارها المركز الوطني للبلاد ، فهي مدينة يعمل أكثر من (90%)من سكانها في الأنشطة غير الزراعية ، وتتمركز فيها معظم المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية في البلاد ، وفيها مقر الحكومة ، والمؤسسات السياسية والبعثات الدبلوماسية.

الفرع الثاني –تمثله مدن مندو وابشر وسار ، وهي العواصم الإقليمية ، وسكانها يتراوحون ما بين (50,000) و (100,000)نسمة ، وهذه المدن الثلاث تتوفر فيها المياه الصالحة للشرب والكهرباء وتسود فيها الأنشطة غير الزراعية ما عدا مدينة أبشر .

الفرع الثالث –ويمثل هذا الفرع ثلاث مدن ، هي : المراكز الرئيسية لفروعها الإدارية ، وهي:كيلو وكمرا وبالا ، وتتميز كلها بأنها تحوي أكثر من (25,000) نسمة ، ولكن تنقصها المياه الصالحة للشرب والكهرباء.

الفرع الرابع –ويشمل جميع المراكز الإدارية التي يعدها الإحصاء في شاد مدنا ، نظرا لدورها الإداري من ناحية ، وثقلها السكاني باعتبارها تتجاوز (5000)نسمة ، وتنقص هذه المدن الإدارية

الكثير من المرافق الأساسية للمدن مثل المياه الصالحة للشرب والكهرباء (4).

ومن أهم المعالم الإسلامية في المدينة الشادية الحديثة ارتباطها بالفن المعماري الإسلامي ، فالمدينة الشادية يتوسطها المسجد الجامع ، ويغلب أن يكون بجواره السوق المركزي ، وبعض المؤسسات التعليمية الإسلامية ، ومقر السلطان الكبير ، وهذا ما ينطبق على العاصمة انجمينا وسار وفايا ، وغيرها من المدن الشادية الحديثة ، هذا بالإضافة إلى مسايرة السلاطين والأمراء وكبار التجار من المسلمين للطراز الإسلامي في مبانيهم ، مما ميز المدينة الشادية بالمظهر الإسلامي عموما.

4- المسلمون في شاد أصولهم العرقية ومراكز تجمعاتهم

يتداول لدى الباحثين أن نسبة المسلمين في شاد تقدر بحوالي (85%) ونسبة المسيحيين (5%) والوثنيين (10%) ، ورغم أنهم يعقبون إلى هذا التقدير بقولهم "لم تكن إحصائية دقيقة من الجهات المسؤولة في شاد ، ولكن أثبتت تقارير الأمم المتحدة والمؤتمر الإسلامي بأن المسلمين في شاد يتراوح عددهم ما بين (85-90 %) والمسيحيين لا يتجاوز عددهم (5 %) " .(5).

وهذه المعلومات المتداولة أقلقت الكنيسة العالمية ، فبذلت جهودا كبيرة لتغيير هذه الأرضية الإسلامية في شاد ، وبدأت بمناطق تركز السكان في الجنوب الشادي ، وسعت مع جهات خارجية كثيرة ، وبإذن من الدولة الشادية إلى القيام بإحصاء سكاني عام ، وتصادف أن يتمّ الإحصاء في فترة أقيم فيها المؤتمر الوطني المستقل (إبريل عام 1993م) ، وهو حدث شغل المسلمين كثيرا ، فقد أثيرت فيه قضايا الهُوية الشادية ، وأهمها قضية إثبات اللغة العربية في الدستور الشادي من عدمه والنظام التربوي الجديد ، والطبيعة السياسية للبلد ككل في المستقبل.

وقبل إعداد الإحصاء بفترة تمّ إعداد الذين يقومون به ، وتمّ انتقاؤهم بشكل لم يرض الأوساط الإسلامية في شاد ، ورغم الاحتجاجات على طبيعة الإحصاء ومن قاموا به ، وإثبات الجهات الرسمية تحيز الإحصاء من خلال عدم إحصائه لمناطق وقري وبوادي بأكملها ، بالإضافة إلى تردد رئيس الجمهورية عن اعتماد النتيجة النهائية

للإحصاء (لم يوقع الرئيس على مرسوم اعتماد النتيجة إلا في نهاية عام 1996م، وبالتحديد26/7/1996م) .

ورغم هذه الملاحظات على الإحصاء السكاني العام سنة1993م ، إلا أن النتائج التي توصل إليها هي المعمول بها في الوقت الحاضر، ويلاحظ أن أهم تغيير فيها قد وقع على توزيع الأديان في شاد ، وكأن الإحصاء لم يجر إلا لهذا الغرض .

وقد أسفرت نتائج إحصاء عام 1993م عن التوزيع التالي للحالة الدينية في شاد :جدول رقم (2-1) يبين الحالة الدينية في شاد عام 1993م

الدين	العدد	النسبة
مسلمون	3,335,869	% 54
كاثوليك	1,260,512	% 20
بروتستانت	891,484	% 14
إحيائيون	456,064	% 7
بدون دين	193,109	% 3
أديان أخرى	33,442	% 0,5
غير محدد	23,058	% 0,4
المجموع	6,193,538	% 99

المصدر: الإحصاء العام للسكان عام 1993م ، جدول الحالة الدينية في شاد .

تدل نتائج إحصاء إبريل 1993م على أن سكان شاد في غالبيتهم متدينون بالأديان السماوية (90%) ، وهناك ثلاث ديانات مسيطرة ، هي : الإسلام بنسبة (54%) والكاثوليك بنسبة (20%) والبروتستانت بسبة (14%) ، ونسبة غير المتدينين تصل إلى (10%) ، حيث أخذ الإحيائيون (7%) بينما الذين هم بلا دين (3%) .

ا

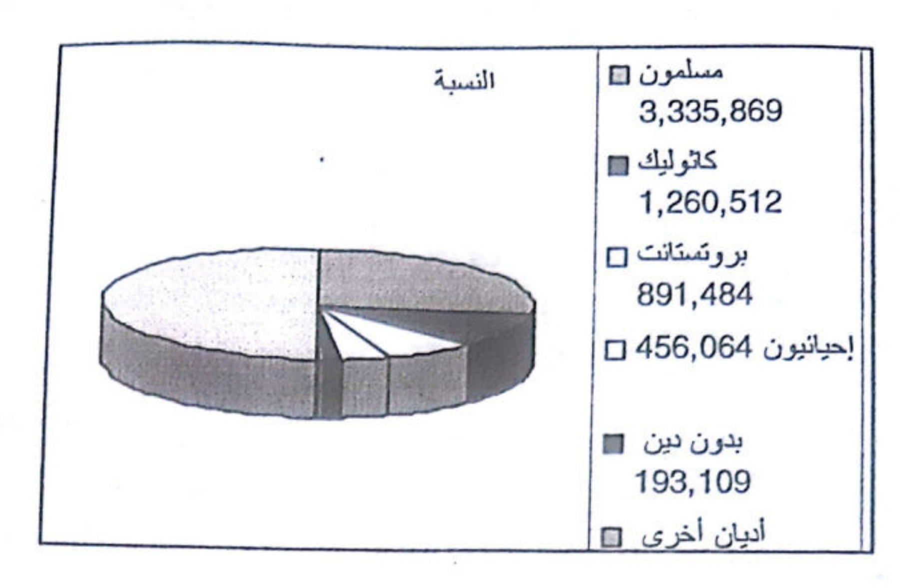
و

ال

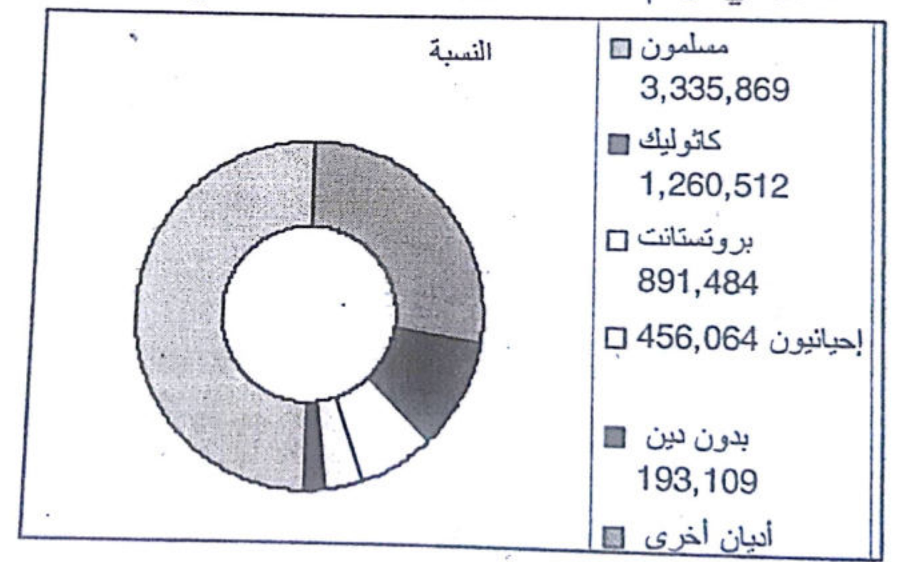
ال

و

شكل بياني رقم (1-1) يوضح التمثيل البياني للنسب المئوية للوضع الديني في شاد 1993م



شكل بياني رقم 1-2 يبين الحالة الدينية في شاد 1993م



إمابالنسبةللأصول العرقية للمسلمين ومراكز تجمعاتهم ، فإن الإحصاءات السكانية تفيد بأنهم ينتشرون في المناطق الساحلية والصحراوية من شاد ، هذه المناطق التي تسكنها عموما المجموعات السكانية التالية :العرب، القرعان ، الوداى ، الكانم -برنو، فتري البطحاء ، الحجار ، والتي يمثل الإسلام في كل منها أكثر من (90%) والمجموعات العرقية : بقرمية، بحيرة أيرو ، والأخرى، والأجانب ، هم

أيضافي الغالب مسلمون ، ومجموعات البول الذين سكنوا في الغالب في الجنوب الشرقي هم أيضا من المجموعات الإسلامية بنسبة (98,8%) ، ومن الملاحظ أن المسلمين يعيشون في المناطق المحاذية للمالك الإسلامية القديمة (كانم-برنو، بقرمية ،وداي فتري ،دار سيلا ،دار تاما ....الخ) .

ومما يجعلنا نشكك في النتائج الإحصائية لعام 1993م فيما يخص نسبة المسلمين في شاد _بالإضافة إلى الأدلة الأخرى _ أن هذه الإحصاءات ، تذكرجماعات معروفة في شاد بأنها الداعية إلى الإسلام والحامية للحضارة الإسلامية بنشر المؤسسات الثقافية والتربوية للحفاظ على هويتها الإسلامية ، نراها في هذا الإحصاء أمامها أرقام من الوثنيين والمسيحيين واللادينيين ، مثل جماعات الكانم-برنو والعرب والقرعان والوداي والحجار والفولانيين وسكان الفتري والبطحاء وبحيرة أيرو . والجدول التالي يوضح هذه المغالطات .

جدول رقم (3-1) يبين النسب المؤوية (%)للمتدينين داخل الجماعات العرقية الرئيسية في شاد

الأعراق	الإسلام	الكاثوليك	البروتستانت	الروحانيون	أخرى	بدون دين	غير محدد
العرب	99,2	0,1	0,1	0,2	0,0	0,1	0,4
بقرمية	72,2	6,2	2,4	11,6	0,4	6,8	0,4
البطحاء	99,2	0,1	0,0	0,2	0,0	0,1	0,5
قرعان	99,1	0,1	0,1	0,2	0,0	0,0	0,5
حجار	92,6	1,0	1,0	3,8	0,1	0,9	0,5
كانم	99,3	0,1	0,0	0,2	0,0	0,1	0,3
أيرو	83,9	3,4	3,5	4,0	0,5	4,3	0,4
مايوكيبي	6,2	21,2	21,8	42,4	0,5	7,4	0,3
وداي	99,2	0,1	0,	0,2	0,	0,1	0,4
فلاني	98,8	0,2	0,1	0,3	0,0	0,2	0,4
تنجيلي	2,0	49,0	36,2	6,9	0,6	4,8	0,3
سارا	1,7	51,9	33,3	5,2	1,5	6,1	0,3
أخرى	89,0	3,6	3,3	2,9	0,1	0,7	0,4
مختلفة	98,4	0,6	0,3	0,2	0,0	0,1	0,4
أجانب	69,7	12,7	19,2	2,1	0,6	2,4	0,4
غير محدد	69,7	8,5	5,5	6,9	0,2	2,4	6,7
المجموع	53,7	20,4	14,4	7,4	0,5	3,1	0,4

المصدر : الإحصاء السكاني العام إبريل 1993م

5- الحالة الاقتصادية

تعد شاد من البلدان الأقل نموا في العالم ، حيث لا يتجاوز دخل الفرد فيها أكثر من (180) دولارا أمريكيا ،وأن العمر المتوقع للفرد فيها لا يتجاوز(48)سنة في المتوسط ، وعلى ذلك ظلت الحالة الاقتصادية للبلاد متخلفة ، تنقصها الكفاية الصناعية، فهي دولة ذات إنتاج زراعي استهلاكي ويشكل هذا القطاع (44,1%)من الناتج الوطني العام،فالإنتاج الزراعي الاستهلاكي ظل الوسيلة الأساسية للمعيشة لحوالي (80%) من السكان الشاديين .

بينما لا يمثل قطاع الصناعة التحويلية إلا (20%) من الناتج الوطني العام ، وبإمكان الصناعة التحويلية أن تتطور في شاد ، ولكن يعرقلها السعر المرتفع للطاقة الكهربائية والنفط ، ويمثل القطاع الخاص نسبة (40%) من الناتج الوطني العام ، وقد شهد توسعا كبيرا في

السنوات الأخيرة ، ولكن تحيط به عدة مشكلات في مقدمتها عدم كفاية شبكة الطرق، وضعف قدرة المواصلات الجوية، وبُعد البلاد عن الموانئ البحرية .

ونعطي نبذة قصيرة عن بعض القطاعات الاقتصادية :

أولا-المنتجات الزراعية الأساسية

وتقسم هذه إلى منتجات صناعية وأخرى غذائية ، فمن المنتجات الزراعية الصناعية القطن وهو يتصدر المنتجات الشادية المصدرة إلى الخارج مثل الثروة الحيوانية والثروة السمكية والصمغ العربي ، فالقطن يشكل(44,5%) من مجموع الصادرات الوطنية عام 1993م ، ويصدر القطن الشادي إلى الدول الأوربية بنسبة (63,6%) عام 1993م مقابل (59,6%) عام 1992م، ومن المنتجات الزراعية الصناعية قصب السكر، فقد وصلت المساحة المزروعة منه إلى (3524) هكتار بإنتاج وصل إلى (346935)طن .

أما المنتجات الغذائية الاستهلاكية فهي متعددة في شاد ، وبلغ الإنتاج الوطني منها عام 1993م(1,770,021)طن بزيادة وصلت إلى (58%)بالقياس مع عام 1992م ، ويعتبر الصمغ العربي من الموارد الاقتصادية الهامة في البلاد ، وقد أنطلق تصديره بدفعة قوية في السنوات الأخيرة ، ويعتقد أنه في عام 1995م صدر منه إلى الخارج (3124) طن وصلت حاصلاته إلى (4513) مليون فرنك أفريقي ، وهذه الكمية لا تعبر عن الصادر الحقيقي من الصمغ العربي الشادي ، نظرا لصعوبة الحصول على المعلومات الرقمية عن المصدرين.

ثانيا-الثروة الحيوانية

وتعتبر الماشية من أهم أنواع الثروة الحيوانية في شاد ، حيث تقع في الدرجة الثانية في الصادرات بعد القطن ، وتقدر قطعان الماشية في شاد بحوالي (4,5) مليون رأس من البقر، وتأتي شاد في الدرجة الثانية بعد مالي في دول الساحل الأفريقي ، وتصل قطعان الضأن والماعز إلى(5)ملايين رأس ، ويوجد في شاد (550,000)رأس من الإبل و (200,000) رأس من الخيل، وفي عام 1993م صدرت شاد في الجملة (210,000) رأس من الماشية قدرت قيمتها بحوالي (14)مليار فرنك أفريقي، ويأتي السمك في الدرجة الثالثة في التصدير بعد القطن والماشية ويمثل حوالي (4,5%)من الناتج الوطني العام .

ثالثا ـ الصناعة

والقطاع الصناعي في شاد يعتبر من القطاعات الأقل تطورا ، فهو لا يمثل إلا (17,9%)من الناتج الوطني العام . ولشاد ثروة معدنية كبيرة تحت الأرض ، فقد دلت الأبحاث عن وجود مخزون تجاري للكثير من المعادن الثمينة ، فمن المؤكد توفر كميات كبيرة من النفط ، وأظهرت أعمال التنقيب عن الذهب عام 1991م عن وجود كميات تجارية ، وتم اكتشاف كميات من الحديد والمعادن الصلبة الأخرى ، كما تأكد وجود كميات من اليورانيوم في الشمال الشادي ، وكذلك في مايوكيبي (6) .

-الوضع السياسي والتقسيم الإداري

أخذت دولة شاد تظهر ككيان سياسي وحديث بتاريخ1958/11/28م حينما أعلن النظام الجمهوري في شاد ، ولم تلبث بعد ذلك أن أعلنت استقلالها الكامل عن فرنسا بتاريخ 1960/8/11م .
ولكن فرنسا لم تترك شاد قبل أن تزرع فيها الفتنة التي تجعل الارتباط بها اقتصاديا وسياسيا ولغويا أمرا لابد منه ، حيث قامت السلطات الاستعمارية قبل الاستقلال بأنشطة سياسية أسفرت عن ترك السلطة السياسية في يد الأقلية المسيحية ، بقيادة فرا نسوا تومبالباي ، الذي حكم البلاد منذ الاستقلال إلى عام 1975م ، وقد حكم البلاد على الطريقة الفرنسية ، مما أدى إلى ظهور انتفاضات شعبية في جميع أرجاء البلاد ، أهمها : موقعة منقلمي في أواسط البلاد عام 1965م ، وقبلها أحداث العاصمة فورت لامي عام 1963م ، مما أدى إلى عدم الاستقرار السياسي في البلاد من ناحية ، وإلى هجرات كبيرة للسكان نحو البلاد المجاورة من ناحية أخرى ، أشهرها الهجرات إلى السودان ، فرارا من الجور والظلم الواقع على المواطنين عامة وعلى المسلمين والمثقفين باللغة العربية بوجه خاص .

ونتج عن كل هذا التفكير في مقاومة النظام السياسي الجائر ، فظهرت عدة حركات وأحزاب لمناهضة النظام ، وتشكلت في جبهة موحدة سميت " جبهة التحرير الوطني الشادي " (فرولينا) بتاريخ 1966/6/22م ، وقد دخلت هذه الجبهة في صراع مسلح مع النظام السياسي ، جعلت الضغط عليه شديدا من الداخل والخارج .

ولكن الدعم الفرنسي العسكري والاقتصادي طوّل من عمره الحـ
أن يئست منه فرنسا ، فأوعزت إلى زملائه في المنطقة واللغة والدين الـ
الإطاحة به ، لتجميل صورتهم أمام الشعب الشادي عامة والمسلمين
المثقفين باللغة العربية خاصة ، فقام العسكريون بتاريخ 1975/4/13م
بقتل الرئيس تومبالباي وتنصيب زميله فلكس مالم بدله ، وقد بذل الحكا
الجدد جهودا كبيرة لمشاركة بعض المسلمين الثائرين معهم في السلطة
ظهرت هذه الجهود بشكل واضح في الاتفاق الذي أجروه مع فصيل من
جبهة التحرير الوطني الشادي برئاسة حسين هبري عام 1978م ، هذا
الاتفاق الذي سمح لأحد الفصائل المسلمة لأن تشارك في الحكم ، ولكن
المسلمين لم يقبلوا بالمشاركة فقط في السلطة ، بل ظلوا يطالبون بحقوقهم
كاملة في السلطة السياسية .

وتمسكت الجهات المستفيدة من الوضع السياسي غير المستقر في
شاد بمواقفها في رفض حقوق المسلمين في السلطة باعتبارهم الأغلبية
في البلاد ، وأدى ذلك إلى حرب أهلية عام 1979م، ومن الملاحظ أن
المسلمين خرجوا من هذه الحرب باسترداد بعض حقوقهم السياسية ، منها
: تولي أحد أبناء المسلمين السلطة ، وهو الرئيس لول محمد شوا وتبعه
الرئيس كوكني وداي ، وجاء بعدهما الرئيس حسين هبري الذي أستمر
في الحكم إلى عام 1990م ، حيث تولى بعده الرئيس الحالي إدريس دبي
وتتميز فترة الرئيس دبي بفتح المجال أمام التعددية في الرأي ، وتشكيل
الجمعيات الحضرية والروابط المهنية، مما مهّد لاستقرار سياسي
واقتصادي تعيشه البلاد في الوقت الحاضر .

وتقسم شاد إداريا إلى (14)محافظة ، وتقسم كل محافظة بدورها
إلى مراكز إدارية أصغر ، بلغ عددها في الوقت الحاضر (54) مركزا
بالإضافة إلى (10) مراكز بلدية في العاصمة أنجمينا ، والمراكز
الإدارية تقسم هي الأخرى إلى نقاط إدارية

وقد صدر تقسيم إداري جديد(2008) في البلاد يقوم على
اللامركزية الإدارية، ويرتكز على توزيع المناطق على أقاليم ومحافظات
وبلديات ، ولكن معالمه التطبيقية لم تتضح بعد.

7-ا لوضع الثقافي

يرتبط الوضع الثقافي كثيرا بانتشار التعليم في البلد المعني ، وفي شاد تنخفض نسبة من يتقنون القراءة والكتابة ، ففي آخر إحصاء سكاني عام وصلت نسبة الذين تزيد أعمارهم عن (6) سنوات من الشاديين ، ويعرفون القراءة والكتابة إلى (10,8%) ، وهذا يعني أن (11) من السكان في كل مائة فقط يستطيعون القراءة والكتابة ، وهذه النسبة ليست متساوية في الأقاليم والمحافظات الشادية ، حيث نجدها منخفضة جدا في المناطق الشمالية التي تعتبر معقل المسلمين ، مثل : كانم (3,5%) ،والبحيرة (4,1%) ، وشاري بقرمية (بدون العاصمة) (5,3%) ، وبالمقابل نجد هذه النسبة فوق المتوسط في المحافظات الجنوبية مركز المسيحية في شاد ، مثل :لغون الغربية (15,7%) ، ومايوكيبي (14,1%)، وقريب من المتوسط في كل من لغون الشرقية (10,6%) ، وشاري الأوسط (9,8%) ، وهناك حالات استثنائية في محو الأمية في العاصمة أنجمينا ، حيث تصل النسبة إلى (30,7%) ، وتفسر بتمركز المتعلمين في العاصمة ، نظرا لتجمع مراكز التعليم والإدارات العامة في العاصمة أكثر من الإقليم ، والنسبة العامة لمحو الأمية في شاد غير متساوية بين الرجال والنساء ، بل إن الرجال يفوقون النساء في هذا المجال بنسبة (17,5%)مقابل(4,7%)وهذه انسب تختلف من محافظة إلى أخرى . (6).

أ - اللغات الرئيسة

لدولة شاد لغتين رسميتين ، هما : العرية والفرنسية ، وتعتبر اللغة العربية ، اللغة الأكثر انتشارا واستخداما في الأوساط الشعبية الشادية ، وبتعبير آخر العربية هي لغة الشارع الشادي عموما ، وهي لغة المثقفين والكتاب بالعربية ، بينما تعتبر اللغة الفرنسية لغة الدوائر الحكومية منذ الاستعمار الفرنسي ،ولغة المثقفين بالفرنسية (ومهم لا يتجاوزون 10% حسب الإحصاء السابق ، هذا إذا لم نعط منه أي نسبة للمثقفين باللغة العربية) وتنتشر اللغة الإنجليزية في بعض الأوساط المثقفة ثقافة عالية .

وقد بين إحصاء عام 1993م أن الذين تم محو أميتهم باللغة الفرنسية بلغت نسبتهم (76%) مقابل (19,3%) من الذين محوا أميتهم

باللغة العربية ، وهذا دليل على عدم توفير الفرص التعليمية للدارسين باللغة العربية ، وتحويلها من لغة الشارع إلى لغة التعليم ، ولاتصل نسبة الذين محو أميتهم باللغتين العربية والفرنسية إلا إلى (1,0%) وهذه النسب تختلف لدى الرجال والنساء .

ب-التعليم وأنواعه وانتشاره

تأخذ شاد في إطار التعليم بالفرنسية بالنظام التعليمي الفرنسي القديم ، الذي تقسم المراحل التعليمية فيه إلى مرحلتين هما : المرحلة الابتدائية وتحوي ست سنوات ، والمرحلة الثانوية ، وتحوي الثانوي المتوسط والثانوي العالي ، وبها سبع سنوات، بعدها يحق للطالب الترشح للشهادة الثانوية العامة ، ومنها ينتقل الطالب إلى التعليم العالي أو الجامعي .

وهناك أنواع أخرى للتعليم في شاد أهمها : التعليم العربي ، ويأخذ بالنظام الأزهري حيث نجد في المرحلة الابتدائية ست سنوات وفي المرحلة الإعدادية والثانوية سبع سنوات ،والجامعي أربع سنوات لمرحلة الإجازة (الليسانس) ،بينما هي ثلاث سنوات فقط في النظام الفرنسي القديم المطبق في التعليم الجامعي الشادي الفرنسي ، وهناك التعليم المهني.

ويظهر من دراسة الهيكل التعليمي في شاد أنه يأخذ بنظام التعليم الانتقائي ، ولا يسعى إلى تعميم التعليم إلى جميع المواطنين ، وتبدو عليه فكرة عنق الزجاجة إلى أبعد الحدود ، فحسب الإحصاء الأخير عام 1993م يتركز معظم التعليم في المرحلة الابتدائية بنسبة (71,5%) ، والثانوي الذي يحوي الإعدادي والثانوي بنسبة (14,0 %) ، بينما لا نجد إلا (0,8%) في التعليم العالي ، ونسبة (1,1%)في التعليم المهني ، ولكننا نجد نسبة (12,6%) للتعليم العربي الذي يعتبر في واقع الأمر خارج البناء التعليمي الرسمي.(7).

- الخلاصة

ومجمل القول أن جغرافية شاد تتمثل في أنها من الدول الإفريقية التي تقع وسط القارة الإفريقية ، وهي الدولة الوحيدة من الدول المجاورة لبحيرة الشط التي أخذت اسمها من هذه البحيرة ، وبلغ عدد سكانها حسب آخر إحصاء إلى أكثر من ستة ملايين ، ومن أهم مدنها العاصمة انجمينا وسار ومندو وابشر ، ورغم تعدد الأصول العرقية للمسلمين في شاد ، إلا أن أهمها يتمثل في العرب والبقرمية والكانم -برنو والفولاني والحجار والوداي والقرعان والزغاوة ...الخ، ومراكز تجمعاتهم تسمى في الغالب بنفس أسمائهم مثل الكانم والوداي والبقرمية والسلامات والبطحاء والحجار ...الخ ،وذكرنا بأن الحالة الإقتصاديةو الثقافية لشاد متدنية بشكل عام ، أما الوضع السياسي فيتميز بأنه غير مستقر نسبيا.

-الحواشي
1-البيلى ،أ.د.عثمان سيد أحمد:فهرست المخطوطات العربية ،مشروع بحث شمال نيجيريا، دار جامعة الخرطوم للنشر ، الخرطوم ، 1984، ص 12.
2/ Republique du Tchad, atlas pratique du Tchad,byn.t.s.h. fortlamyeti.g.n paris, 1972, p. 11
3/ Republique du Tchad, Ministere du plan et de la cooperation, connaissance du Tchad, bureau centrale de rescensement ; recensement generale, de la population et de l'habitat 1993, volume3,analyse , tome2, Etat de la population N'djamena, juillet 1995, pp. 28-30.
4/ op.cit, p.124.
5-الماحي ، أ.د.عبد الرحمن عمر :شاد من الاستعمار حتى الاستقلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1982،ص 99 .
6/ Republique du Tchad, Ministere du plan et de la cooperation, connaissance du Tchad, imprimerie-canisius, fribourgue-Suisse, pp.29-43.
7-جمهورية شاد، الإحصاء السكاني العام إبريل عام 1993م ،المجلد الثالث ، الجزء السادس ،(بالفرنسية) ، انجمينا ،مارس 1995م ، ص 23
7- المرجع السابق ، ص ص 123-126 .

الفصل الثاني : انتشار الثقافة الإسلامية في شاد

تمهـــيد

5- تاريخ انتشار الثقافة الإسلامية .

6- طبيعة انتشار الثقافة الإسلامية .

7- تأثيرات الثقافة الإسلامية

أ/ أثرها في النظام السياسي .

ب/ أثرها في النظام الاقتصادي .

ج / أثرها في النظام الديني .

د/ أثرها في بعض المجموعات السكانية .

8- عوامل تدعيم الثقافة الإسلامية

أ/ سماحة الدين الإسلامي .

ب/ جهود الملوك والسلاطين .

ج/ دور العلماء والدعاة .

د/دور التعليم الإسلامي .

- الخلاصـــة .

- الحواشـــي .

تمهيد :

يقدم هذا الفصل توضيحا لأثر انتشار الثقافة الإسلامية على الحياة الاجتماعية حول حوض شاد ، فتمت مناقشة تاريخ انتشار الثقافة الإسلامية إلى هذه المنطقة في القرن الأول الهجري السابع الميلادي ، وطبيعة هذا الانتشار السلمية ، بقيامها على عاملي التبني الحر والإقناع ، وهذا ما جعل تأثيرها على النظام الاجتماعي لجماعات حوض شاد كبيرا ، حيث شملت تأثيراتها جميع النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية و الدينية ، وانعكست هذه التأثيرات على المجموعات السكانية الرئيسية مثل الساو والكانم والزغاوة والباقرمية والوداى ، وختم الفصل بمناقشة عوامل تدعيم الثقافة الإسلامية التي تمثلت في سماحة الدين الإسلامي وجهود الملوك والسلاطين ودور العلماء والدعاة والتعليم الإسلامي .

1- تاريخ انتشار الثقافة الإسلامية حول بحيرة شاد

يتفق الباحثون الأفارقة والأجانب في الوقت الحاضر على حقيقة أن أول انتشار للحضارة الإسلامية حول بحيرة شاد كان في القرن السابع الميلادي الأول الهجري .

فقد أكد (شابل) في كتابه (المجتمع الشادي) أن انتشار الإسلام في شاد يرجع الى عام 666-667م ، 46 هـ . أي في القرن الأول الهجري عندما وصل عقبة بن نافع الى جبال كوار حول بحيرة شاد (1) .

وأكد الباحث الأفريقي (كاني) هذه الحقيقة بقوله : يبدو أنه لم يكن هناك اتصال ثقافي مباشر بين شمال أفريقيا وكانم – برنو إلا في بداية دخول الإسلام إلى منطقة السودان الأوسط ، وأن أول وجود للمسلمين في كانم-برنو يرجع الى سنة 46 هـ (666 ميلادية) وهي السنة التى وصلت فيها طلائع المسلمين بقيادة عقبة بن نافع الى أقليم كوار ، وأن هذا الطريق كان يمثل قناة يتدفق من خلالها التأثير الإسلامي المبكر الى كانم – برنو والى المناطق الأخرى في السودان الأوسط (2) .

وقد أورد الشاطر بصيلي في كتابه (تاريخ وحضارات السودان الشرقي والأوسط) أن عقبة بن نافع دخل في عام 666م. في وسط الصحراء متجها الى الجنوب ، ووصل الى كوار في التبستي الواقعة شمال منطقة حوض شاد ، وعاد من هناك لأنه لم يجد خبيرا يرشده

الطريق الى الجنوب وكانت المسافة التي تفصل بينه وبين طريق السفانا صغيرة نسبيا (3) .
ويشير الدكتور ، السيد عبدالعزيز سالم في كتابه : المغرب الكبير ، أن عقبة ابن نافع أفتتح مواقع من بلاد السودان تلي ودان في سنة 43 هـ(4) .

ويلخص لنا جميع هذه الآراء الدكتور الطيبى في مقال له بعنوان : (وصول الإسلام وانتشار في كانم – برنو بالسودان الأوسط) فيقول : وخلاصة القول أن الإسلام بدأ وصوله الى بلاد كانم منذ أن فتح العرب المسلمون فزان وكوار ، ومنها أخذ الإسلام في الانتشار روايد روايد في السودان الأوسط عن طريق الجاليات من تجار المسلمين في البلاد ، ثم وصل الى كانم في منتصف القرن الثاني للهجرة ، الثامن الميلادي نفر من بني أمية فرارا من بطش العباسيين واستقروا في البلاد ، كما ذكر البكري في كتابه المسالك والممالك (5).

ويشير (ديرك لانجي) في مقال له بعنوان : (ممالك شاد) نشره في موسوعة تاريخ أفريقيا العام التي أصدرتها اليونسكو إلى أن ممالك كانم كان لها اتصال مبكر بالثقافة الإسلامية بدليل أن الرحالة والجغرافيين العرب عرفوها منذ وقت مبكر وكانت هذه المملكة تسيطر على الجزء الأكبر من أقليم بحيرة شاد ، ولهذا يسميها مملكة كانم العظيمة، رغم أنه يقر بوجود ممالك أخرى في هذا الإقليم (6).

وذكر القلقشندي مصادر عديدة كتبها الرحالة والجغرافيون العرب الأوائل فيها معلومات هامة عن أهل كانم وملكهم ، وقد أكدت كلها بأنهم مسلمون ، وسلطانهم من بيت قديم في الإسلام وأن من أهل البلاد من أخذ قسطا من التعليم ، ونظر من الأدب نظرة النجوم فقال اني سقيم ، فلا يزال يداوي عليل فهمه ، ويدواي جامع علمه ، حتى تشرق عليه أشعتها ، ويطرز بديباجة أمتعتها (7) .
وقد أشار بن بطوطة في رحلته الى أن بلاد كانم أهلها مسلمون ولهم ملك اسمه إدريس لا يظهر للناس ولا يكلمهم إلا من وراء حجاب . (8)

ورغم أن تاريخ انتشار الثقافة الإسلامية حول بحيرة شاد هو كما قرره الباحثون يرجع الى القرن الأول الهجري السابع الميلادي ، إلا أن هناك نظرية شائعة تقول بانتشارها في القرن الحادي عشر ، وهذه النظرية معتمدة على معلومات عن ازدهار الثقافة الإسلامية في هذه المنطقة ، وبشكل خاص عندما أعلن ملك البلاد (حمي جمعة عام 1085) أن الإسلام هو دين الدولة الرسمي في مملكة كانم العظيمة التي كانت تضم مناطق شمال وشرق بحيرة شاد وكانت تشرف كذلك على المنطقة الواقعة غرب البحيرة .

وفي الواقع نظرية انتشار الثقافة الإسلامية إلى بحيرة شاد في القرن الحادي عشر بالإضافة إلى الاعتبارات السابقة ترجع إلى الاعتماد على المصادر الغربية (بالمر ، دايفيدسون ... الخ) ، إلا أن كاتبا غربيا هو (دنيس بولم) في كتابه الحضارات الأفريقية يطعن في هذه النظرية فيقول : (بيد أننا نجهل كل شيء عن هذه المنطقة حتى نهاية القرن الحادي عشر ، عندما قام أحد حكام " تيبو " و " تيدا " نسبة إلى تيبستي ، ونشر سلطته إلى منطقة الكوار وتبستي والبورنو) (9).

ولكن في الوقت الحاضر توفرت المعلومات عن تاريخ انتشار الثقافة الإسلامية في التاريخ السابق ، حتى لدى الكتاب الغربيين (أشرت إلى بعضهم في بداية هذا البحث) ، وتأكدت نظرية انتشار الثقافة الإسلامية في القرن السابع الميلادي الأول الهجري .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الثقافة الإسلامية ازدهرت بشكل واضح في القرن الحادي عشر حينما صار الإسلام دين الدولة الكانمية الرسمي ، فقام بعض الملوك بجهود عظيمة لتدعيم الثقافة الإسلامية ، خاصة مساعيهم الجادة لتطبيق الشريعة الإسلامية واتصالهم بمراكز هامة للحضارة الإسلامية في كل من القيروان والقاهرة وفاس ، وأعطى هؤلاء الملوك مكانة كبيرة للعلم والعلماء فحضروا هم بأنفسهم مجالس العلم ، وذكروا في المحارم أو المراسم التي كتبوها في القرن الحادي عشر كيفية تلقيهم للعلم ، والعلماء الذين علموهم أصول الدين الإسلامي وما أعطوه من امتيازات لهؤلاء العلماء (10) .

وأدى هذا الدعم الذي قدمه ملوك كانم إلى انتشار الثقافة الإسلامية في جميع الأقاليم حول بحيرة شاد ، مما استدعى إقامة ممالك إسلامية مثل مملكة باقرمي ، التي اتخذت من ماسينيا عاصمة لها ، وازدهر فيها الإسلام والثقافة الإسلامية خصوصا في القرن الثالث عشر الميلادي ، وهي في أغلب فتراتها تتبع لمملكة كانم الإسلامية (11) . وتكونت مملكة وداى التي وصلها الإسلام قبل ذلك ، إلا أن التنجر الذين حكموا المنطقة لم يعتنوا بنشر الإسلام فجاء جماعة من الجوامعة وغيرهم تعرف باسم القمر بقيادة زعيمهم وداعة الذي ظل مدة من الزمن في طاعة ملوك التنجر واستطاع حفيده عبدالكريم أن يقضي على حكم التنجر سنة 1611م . وأن يؤسس دولة أو مملكة إسلامية عرفت باسم وداي نسبة إلى جده وداعة بدلا من دار مابا كما كانت تعرف من قبل (12) .

وتعرف أراضي دار وداي كذلك بدار صليح ذلك الرجل الصالح الذي جاء إلى جماعة أبو سنون – ملقا ، ونشر الإسلام بين أفراد قبيلة أبو سنون ، ثم جعلوه سلطانا عليهم ، واستطاع بواسطتهم أن ينشر الإسلام في وداي فاعتنقته قبائل منها : ملقا ومدبا ومدلا ، وارتبطت جماعة السلطان صليح بهذه القبائل الأربع برباط المصاهرة ، ومنها جميعا نشأت الأسرة الحاكمة في وداي إلى اليوم (13) .

ويؤكد مخطوط محلي أن الحكم في دار وداي جاء إلى المسلمين منذ أن حكم عرب البرقد وهم الأسرة التاسعة في سلسلة الأسر التي حكمت هذه المنطقة ، ثم وصل الحكم إلى جماعات بني هلبة بن مالك بن قيس ، ثم حكمت قبائل الزغاوة ، وكان اسم ملكهم برقو ، وأصبح لهذا الاسم شهرة خاصة في السودان الشرقي للإشارة إلى دار وداي ، ثم حكمت قبائل التنجر الذين انحدروا من شمال أفريقيا ، وأخيرا جاء حكم عبدالكريم بن جامع ومن معه من شيوخ الإسلام الذين استمرت ذريتهم تحكم إلى اليوم في مملكة وداي (14) .

والخلاصة أن تاريخ وصول الإسلام إلى بحيرة شاد يرجع إلى القرن السابع الميلادي الأول الهجري ، ولكن نظرا للانتشار السلمي والطبيعي للحضارة الإسلامية في هذه المنطقة ، فإن الإسلام لم يزدهر

ويطبق بشكل علني إلا في القرن الحادي عشر ، وابتداء من هذا التاريخ أخذت الدولة الكانمية نفسها دور المبشر والداعي إلى الإسلام فانتشر في مناطق واسعة في البلاد حيث شكل روافد هامة مثل مملكة باقرمي الإسلامية ، و مملكة لوجون الإسلامية ، و مملكة البلالا الإسلامية ، و مملكة وداي الإسلامية بالإضافة إلى سلطنات صغيرة تتبع هذه الممالك حول بحيرة شاد .

2- طبيعة انتشار الثقافة الإسلامية حول بحيرة شاد

تشير المصادر العلمية إلى أن الثقافة الإسلامية انتشرت إلى أفريقيا وراء الصحراء الكبرى عامة ، بوسيلتي التبني الحر والإقناع ، والدليل على ذلك أن انتشارها تطلب فترة طويلة من الزمن ، فالصورة السلمية لانتشار الثقافة الإسلامية هي التي جعلتها تتسرب إلى قطاعات واسعة من الأرض الأفريقية وفي فترات زمنية طويلة نسبيا ولكنها متتالية ومتكررة وثابتة (15) .

يقول (السير توماس أرنولد) في كتابه الدعوة إلى الإسلام : (إن الأساليب السلمية كانت الطابع الغالب على حركة نشر الدعوة الإسلامية في القارة الأفريقية ويضيف بأن انتشار الإسلام كان بجهود فردية (رجال الدين ، التجار المسلمون ، المهاجرون المسلمون ، ورجال الطرق الصوفية .. الخ) . فقد قام الإنسان المسلم بمهمة نشر دينه على عاتقه أينما حل حتى قالوا عنه : (ويظهر أن الميل إلى نشر تعاليم الدعوة عند كل مسلم مهما كان محبا للدنيا ، أمر غريزي إلى حد ما) وقالوا عنه أيضا : (إن المسلم داعية بطبيعته ، وهو يقوم بالدعوة بجهده وحسابه الخاصين) (16) .

ونفس هذه الصورة لطبيعة انتشار الثقافة الإسلامية أقربها (هوبير ديشان) حاكم المستعمرات الفرنسية في أفريقيا حتى عام 1950م . حيث يقول : (إن انتشار دعوة الإسلام في أغلب الظروف لم تقم على القسر ، وإنما قامت على الإقناع الذي كان يقوم به دعاة متفرقون لا يملكون حولا ولا طولا ، إلا إيمانهم العميق بربهم وكثيرا ما انتشر الإسلام بالتسرب السلمي البطيء من قوم إلى قوم ، وقد يسر انتشار الإسلام أنه دين الفطرة بطبيعته ، سهل التناول ، لا لبس ولا تعقيد في مبادئه ، سهل التكييف والتطبيق في مختلف الظروف) (17) .

وتشير الدراسات الأفريقية الحديثة إلى حقيقة اجتماعية مهمة في محاولتها لتوضيح الصورة الباهرة التي انتشرت بها الثقافة الإسلامية إلى حوض شاد ، وذلك بانطلاقهم من معطيات محلية مهمة أساسها التأكيد بأن الإسلام قد اندمج في التركيبة الدينية لأفريقيا بشكل سلس ، لأنه لم يكن يعتبر ديانة أجنبية أو غير متوافقة مع نظرة الأفارقة الدينية للعالم والتي أشرنا إليها أثناء حديثنا عن الحياة الدينية التقليدية للجماعات حول حوض شاد قبل الإسلام ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن المجتمع المسلم – وهذا هو الأهم _ لم يطلب أثناء انتشار الإسلام في مراحله الأولى ، السيطرة المطلقة لأفكاره الدينية ، بل كان مؤهلا للتوافق مع مختلف المعطيات العقائدية والعادات التقليدية التي لا تخالف الإسلام ، هذا في أغلب الأحيان ، بينما هناك علماء ونخبة من تلاميذهم تجتهد في اتباع الشريعة اتباعا صارما (18) .

ومن الملاحظ أن هذه الحرية التي يتيحها التفكير الإسلامي للجماعات الأفريقية للتلاؤم معه ، هي نفسها الخاصية التي توجد في بعض المعتقدات الأفريقية خاصة التي ترتبط ارتباطا كبيرا بالطبيعة ومن المعروف أن الإسلام هو دين الفطرة (19) .

وهذا ما أكده كاتب أفريقي أثناء حديثه عن محافظة الثقافة الإسلامية على المأثور الحي للمجتمعات الأفريقية حيث قال : (إن خصائص الذاكرة الأفريقية وطرق نقلها الشفاهي لم يغيرها دخول الإسلام الذي عم جانبا وافرا من بلدان الساحل ، فحينما انتشر الإسلام لم يطمس التراث الأفريقي من تفكيره الخاص ، بل انه تلاءم مع العقل الأفريقي ، كلما كان هذا العقل غير مخالف لمبادئه الأساسية ، وكان التوافق بينهما وثيقا إلى حد أنه صار أحيانا من الصعب أن يميز الإنسان بين أحد التراثين وبين الآخر) (20) .

بل يشير هذا الكاتب في موقع آخر من بحثه إلى أن الثقافة الإسلامية كانت عونا على الحفاظ على التراث الأفريقي عن طريق إيجاد وسيلة لحفظ هذا التراث ، وهي اللغة العربية ، فتعلم الأفارقة للغة العربية جعلهم يشرعون في استخدام تراث الجدود بنقل الإسلام وشرحه ، فقامت مدارس عظمى إسلامية شفاهية محضة ، تعلم الإسلام باللغة المحلية ، ما عدا القرآن والنصوص المستخدمة في أداء الصلاة وفي كل المدارس لم

تهجر المبادئ الأساسية للتراث الأفريقي ، بل بالعكس ، إنها استعملت وشرحت على ضوء الوحي القرآني ، وذلك لأن لكلا التراثين الرؤية المقدسة نفسها للعالم ، ولهما تصور مشترك للإنسان والأسرة بالإضافة إلى ذلك نجد في كلا التراثين الاهتمام عينه دائما بذكر المصادر (بالعربية إسنادا) وبعدم تغيير أقوال الشيوخ والاحترام عينه لسلسلة الإسناد التعليمية ، والنظام عينه للطرق التدريبية (الطرق الصوفية)(21) .

وهذه الطبيعة السلمية لانتشار الثقافة الإسلامية جعلتها تعتمد على الدعاة والمعلمين الذين وهبوا أنفسهم لنشرها بين السكان وهؤلاء الدعاة لا يمثلون فئة مرسلة من هيئة إسلامية أو حكومة مركزية ، بل كانوا يقومون بهذا العمل بدافع الواجب الديني ، ورغبة منهم في كسب رضا المولى جل وعلا ، لذا لم تكن هناك هيئة تشرف على نشاطهم ، وكانوا يجوبون أفريقيا من الشمال إلى الجنوب ، ومن الشرق إلى الغرب ، زادهم الإيمان ورفيقهم القرآن ، وعونهم الصبر الجميل على مكابدة المخاطر وهدفهم نشر كلمة التوحيد بين تلك الأمم التي تعيش على الفطرة والصفاء (22) .

وهؤلاء الدعاة كرسوا جهدهم لدعوة الناس إلى دين الإسلام وانقطعوا لتعليم الداخلين فيه قواعد الشرع ، وهؤلاء كانوا يتوغلون داخل البلاد الوعرة ويختلطون بالسكان ، ويتزوجون ممن يعتنقون هذا الدين ، ويقومون بتعليم الأطفال مبادئ العقيدة ، وهؤلاء الدعاة يتوافد إليهم الأطفال المسلمون والوثنيون على السواء طلبا لهذا العلم الجديد ، وبعد دراسة شيء من آيات القرآن الكريم يدخل كثير من الوثنيين في الإسلام ، وهذه الظاهرة لها وجودها إلى اليوم في جنوب شاد وأفريقيا الوسطى (23).

ومن هؤلاء معلمون يجوبون البلاد الأفريقية بصحبة التجار المسلمين ، فمن العادات المتواترة لدى التجار المسلمين أن يصحبوا معهم عالما أو فقيها يكون مرافقا للقافلة يؤم أفرادها ويعظهم في صلواتهم ويبصرهم بأمور دينهم خلال رحلاتهم الطويلة ، ويدعو لهم بالفلاح في تجارتهم ورفع البلاء عنهم (24) .

ومن هؤلاء الدعاة من وهب نفسه لهذه الدعوة وانقطع واوقف نفسه لهذا العمل ، فدعا الناس كبارا وصغارا إلى الدخول في هذا الدين ، وهؤلاء غالبا هم الذين أتيحت لهم الفرصة فأتقنوا اللغات المحلية وعرفوا دقائق العادات والتقاليد مما يسر لهم مهمتهم في اجتذاب الناس لهذا الدين

ومنهم من لم يقم بتلك الدعوة جهارا ولكنه كان لا يفتأ يجذب إليه الأنظار بسبب سلوكه الحسن الرتيب ، وتمسكه بالفضيلة ، وقواعد دينه وخلقه القويم وحسن معاملته ونظافته وثيابه الفضفاضة وحركته المنتظمة في القيام والركوع والسجود ، كل ذلك يجذب إليه السكان ويحببه إليهم لأنهم يرون فيه سلوكا غير معهود عليهم ، فيكونون بذلك مهيئين نفسي إلى تقبل هذا الدين الجديد وبالتالي حينما يدعوهم إلى الدخول في دين الإسلام يجيبون عن رغبة وطواعية وخصوصا عندا يشرح لهم الامتيازات التي يتمتع بها الداخل في هذا الدين والتي منها أنه سيكون عضوا في المجتمع الإسلامي العريض ، ويستطيع التنقل بين ذلك الوطن الفسيح ، فيجد حسن المعاملة وكرم الضيافة والعيش السعيد هذا إلى جانب ما يتحلى به المسلم من سمو عقلي وكمال خلقي ، مما يدفع الأهالي الوثنيين إلى احترام معتنق الإسلام والثقة به (25) . ولم يكن الدعاة يمثلون فئة معينة ، بل كان منهم التاجر يتخذ من التجارة وسيلة لكسب العيش الحلال ثم يقوم بأداء رسالته ، فهو يبيع سلعة وينشر دينا وباعتباره تاجرا يستطيع الاتصال بجميع الطبقات بحكم مهنته ، وعن طريق هذا الاتصال يستطيع أن يدعو من يتوسم فيه قبول هذا الدين . و يشير أحد الكتاب إلى أن العربي المسلم على الرغم من أن مهمته التي ارتحل إليها هي التجارة ، إلا أنه كان ينشر الإسلام أينما دخل ، وحيثما حل عن طريق والاتصال والاحتكاك بسكان البلاد ، تساعده في ذلك طبيعة الإسلام التي تجعله قريبا من قلوب أهل أفريقيا ، فهو قادر على تقديم الاحتياجات الروحية التي يطلبها الأفريقي (26) .

ابتداء من القرن الأول الهجري حمل التجار المسلمون إلى بلاد حوض شاد في ركاب تجارتهم دينا جديدا هو الإسلام ، كما حملوا عادات وتقاليد طيبة في السلوك والمعاملة ، ولم يكن هؤلاء التجار كلهم طلاب ربح ومال ، بل كان فيهم صفوة ممتازة من الفقهاء والعلماء طلبوا تجارة

الدنيا والآخرة معا ، اختلطوا مع سكان القارة في الأسواق والمدن والقرى وبثوا فيهم الثقافة الإسلامية . وسعى بعض التجار من المسلمين وراء الرزق والمستوى الأفضل من العيش ، وللحصول على موارد جديدة في تجارتهم فوصلوا إلى قلب القارة الأفريقية ، واستقر ببعضهم المقام بين أهل البلاد ، وعملوا فيما يعمل فيه السكان من زراعة ورعي وتجارة ، فكان لذلك الاختلاط أثر كبير في تحويل السكان إلى الإسلام ، وأن الكثير من أولئك التجار من لك القبائل حتى ظهر عنصر جديد من سكان وسط أفريقيا يتقن العربية ويتحدثها بطلاقة إلى جانب اللهجات الأفريقية المحلية (27) . وكل الوسائل السلمية لطبيعة انتشار الثقافة الإسلامية حول حوض شاد تضافرت وجعلت الإنسان الأفريقي يقوم بأكبر عملية يختبر من خلالها مكانته داخل الثقافة الإسلامية ، إلا وهي الرحلة إلى الحج التي يمر فيها الحاج الأفريقي بالبلاد الإسلامية ، ويجتمع في الحج بإخوانه المسلمين من شتى بقاع الدنيا .

والأهم من ذلك أنه – غالبا – ما يتحول الحاج الأفريقي إلى داعية إلى الإسلام ، فحينما يعود الحاج الأفريقي من بيت الله الحرام ، بعد رحلة يكتسب خلالها العديد من الخبرات المادية أو الحياتية والروحية التي تطفي عليه شيئا من الهيبة حسب العادات الأفريقية المرعية ، وتعطيه درجة عالية بين قومه ، وكان غالب الحجاج الأفارقة يتأخرون في رحلة الحج ولا يعودون إلا بعد قضاء مدة طويلة ، يقضون بعضا منها في مجاورة الحرمين ، يتلقون فيها تعاليم الدين الإسلامي في حلقات العلماء ويتلقون نظام الدعوة إلى هذا الدين ، وبعضا من علوم الفقه وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وشيئا من التوحيد والتفسير ، فإذا صاروا قادرين على حمل الرسالة وتبليغها للناس أجازوهم ودعوا لهم بالتوفيق في نشر الإسلام في بلادهم ، فهم أقدر الناس على إقناع بني جلدتهم ومقارعة الحجة بالحجة (28) .

ونفس الدور الذي يقوم به علماء الإسلام في الحرمين في إعداد الحجاج الأفارقة يقوم به العلماء في السودان الشرقي حيث يتلقى الحجاج الأفارقة الذين يمرون به برا العديد من الدروس والعادات والتقاليد ، خاصة فيما يتعلق باكتساب اللغة العربية والدراسات الإسلامية ، وبرجوعهم إلى مناطقهم حول حوض شاد يتولون التبشير والدعوة إلى

الإسلام بلهجة وطريقة سودانية يدعمهم في ذلك إخوانهم التجار الذين وفدوا إلى هذه المناطق منذ فترات طويلة وشكلوا جالية كبيرة عرفت في التاريخ باسم " الجلابة " فهم يعتبرون الحاج الذي يتحدث اللهجة السودانية ويدعو إلى الإسلام جزءا منهم ويحيطونه برعايتهم .

ومن عادات السكان حول بحيرة شاد أنهم يكرمون الحجاج أعظم تكريم ، ويستقبلهم الملوك والسلاطين ورؤساء القبائل بالبشر والترحاب ويتبرك بهم العامة ، وان هذه العادات ليست تاريخية بل هي واقعية إلى اليوم ، فالتاجر الذي يريد أن يكسب ثقة الناس يكثر من الحج ، والسلطان الذي يريد أن يطاع عليه أن يسبق اسمه بلقب الحاج ، ورئيس الدولة الذي يطلب تأييد الناس له أن يلقب بلقب الحاج ، فلقب الحاج إلى اليوم كفيل بجعل صاحبه يحاط بهالة من الهيبة والدرجة الرفيعة .
بالإضافة إلى كل الوسائل السابقة التي ساهمت في انتشار الإسلام بصورة طبيعية وسلمي فإن الثقافة الإسلامية تحتوي على ميزات تجذب إليها الأتباع ، أهمها أن الداخل في إطارها لا يحتاج إلى جهد و عناء ، فإن الإنسان الأفريقي بعد نطقه بالشهادتين يصير عضوا في المجتمع الإسلامي الكبير ، فالثقافة الإسلامية ناسبت جميع الجماعات المختلفة حول حوض شاد بأمزجتهم وأذواقهم المتباينة ، وبعض هذه الجماعات يرى في الثقافة الإسلامية نظاما سياسيا يناسب تقاليدها فتؤمن به ويشد أزرها في كفاحها ضد عدوها ، وأخرى ترى فيه نظاما اجتماعيا واقتصاديا يضمن لها حياة رغده واستقرارا فتعتنقه تحضرا ورقيا .

وحول هذه الملاحظة يقول توماس أرنولد : ينظر الوثنيون إلى الإسلام على أنه دليل على الترقي إلى حضارة ومنزلة اجتماعية أسمى مما هم فيه ، وأنه يرفع من شأن القينة عقليا وماديا ، فالإسلام هو الدين الذي أمد السكان في أفريقيا بالعزة والكرامة والاعتماد على النفس ، واحترام الذات عكس الأديان الأخرى فبينما نرى الكنيسة المسيحية لا تساوي بين أتباعها من الأفريقيين وأتباعها من الأوروبيين نجد الإسلام قد آخى بين سائر الأجناس ، وكفل لأتباعه الحرية والأمان حتى أصبح الأفريقيون ينظرون للإسلام على أنه دين السود ، وإلى المسيحية على أنها دين البيض ، لذا وجد الإسلام إقبالا عظيما بين الأمم الأفريقية (29)

فالثقافة الإسلامية اكتسبها الناس في حوض شاد عن طريق الإقناع الحر بوسائل بسيطة تمثلت فيما يقوم به العلماء والدعاة من توضيح لأسس الثقافة الإسلامية ، وما قام به التجار المسلمون من دعم تطبيقي لقواعد الثقافة الإسلامية في المسلك الاقتصادي ودعمهم للعلماء والدعاة ، ودعم كل هذه الوسائل الأفريقي الحاج الذي إذا رجع إلى بلاده فهو يقوم بدور المبلغ عن مدى تسامح الثقافة الإسلامية ، ومدى اتساع أراضي أتباع الدين الإسلامي ، فيقوم بتبليغ ما تعلمه من تجارب عملية وعلمية إلى أهله وكل ذلك كان في إطار عملية شاملة كانت كامنة في طبيعة الدين لإسلامي نفسه الذي هو أساس الثقافة الإسلامية وهو البساطة واليسر فيه ، فالأفريقي بطبيعته يكره التعقيد في جميع الأمور ، وينحو طبيعيا نحو البساطة التي هي سمة أصيلة في تعاليم الإسلام ، فالإنسان ينضم إلى حظيرة الثقافة الإسلامية بمجرد نطقه الشهادتين ثم يستمر في تشرب مكونات الثقافة الإسلامية بالتدريج وبالإقناع الحر .

3 – تأثيرات الثقافة الإسلامية على الحياة الاجتماعية حول حوض شاد

أ/ التأثيرات السياسية :

ذكرت في فقرة سابقة أن الحياة الاجتماعية لسكان حوض شاد كانت تقوم على العلاقات القرابية ثم المكانية بحيث ينتمي الأفراد إما إلى قبائلهم بشكل مباشر كما هو لدى قبائل الساو والزغاوة ، أو إلى مناطقهم الجغرافية كما نجده لدى جماعات الباقرمية والوداي والكانم ، وتقتصر العلاقات الاجتماعية عند هذه الحدود ، إلا أن الضغوط الخارجية وظروف العيش في منطقة جذب جديدة تقبل عليها المجموعات السكانية المتباينة بين وقت وآخر وما يتبع ذلك من صراع حول المراعي والآبار بل وحتى المدن والزرع ، استدعى قيام تجمعات أكبر من الناحية العددية وهنا ظهرت الضرورة إلى قبول الآخرين سواء أكانوا قبائل أخرى أم مجموعات مكانية ، وهذا ما أدى إلى ظهور التجمعات التحالفية التي يقودها سياسيا أحد ممثلي القبائل أو التجمعات المكانية ، وإن كان الأمر غالبا ما يميل إلى الجماعة الأقوى عسكريا وعدديا وهذا ما كان يخلق صراعات اجتماعية وسياسية تجعل من هذه الجماعات عرضة للصراعات المستمرة .

وقد أدى اعتناق هذه الجماعات للإسلام إلى ظهور نمط جديد من النظام السياسي ، يتجاوز من الناحية الاجتماعية العلاقات القبلية

والمكانية والعلاقات التحالفية ويقيم بديل عنها علاقات سياسية أوسع ، ونظرا للطبيعة السلمية لانتشار الثقافة الإسلامية في منطقة حوض شاد ، فإنها لم تستبعد نهائيا الأنظمة الاجتماعية للسكان بل سعت بالتدريج إلى إحداث تغييرات تدريجية فيها ، وفي النظام السياسي تم قبول التركيبة القبلية السابقة للإسلام وفي الغالب يتم ذلك بجهد الدعاة إلي أن يدخل رئيس القبيلة في الإسلام وعندها يكون تسرب الحياة السياسية الإسلامية من خلاله إلى أعضاء القبيلة الذين يمكن إقامة علاقات معهم وإضافتهم إلى سلطنة إسلامية مجاورة أو تكوين سلطنة إسلامية جديدة نكون هذه القبيلة نواتها ، ولكن للدخول في هذه السلطنة الإسلامية لا يكون تبعا – بالكامل – للتقاليد القبلية أو التحالفية السابقة ، بل استعاض عنها بخبرات وتعاليم الإسلام ، وهذا ما سمح للسلطنات الإسلامية التي قامت حول حوض شاد ، أن تقيم علاقات مع باقي الأقاليم الإسلامية باعتبارها جزءا لا يتجزأ من ديار الإسلام ، وهذا أمر كان من المستحيل التفكير فيه قبل انتشار الثقافة الإسلامية إلى هذه المناطق نظرا لسيطرة العلاقات القرابية القبلية الضيقة على عقلية الإنسان الأفريقي (30) .

وهذا ما جعل رودني يشير إلى أن الدين الإسلامي قد لعب دورا مهما في مساعدة هذه السلطنات الأفريقية في إقامة دول أو إمبراطوريات تقوم على إدارة ونظم إسلامية حديثة ، بل أن الدين الإسلامي – حسب رأيه – هو العامل الوحيد الذي أفضى إلى تجاوز التنظيم السياسي البسيط للمجتمعات العشائرية ، فقد ارتبط الإسلام بتشييد مبان ضخمة في هذه المنطقة ليقام فيها الحكم ، وذلك يعود إلى الانتماء إلى مؤسسات دينية عالمية قوية وفرت للشريحة الحاكمة الجديدة ، والمسلمة في أي سلطنة أو إمبراطورية في أفريقيا بمميزات عديدة ، أهمها أن الأمير المسلم الأفريقي يمكنه الحصول على ثقافة رفيعة والاقتراب من عالم أوسع ، ويمكنه أن يتعاون مع حرفيين وتجار يعتنقون الدين الإسلامي ، كما أن الفئات الحاكمة استخدمت إداريين ورجال يتمتعون بثقافات عالية ، وكان باستطاعتهم السفر إلى بعض أنحاء العالم مثل الحج إلى مكة ، هذا بالإضافة إلى أن الإسلام يوسع من إطار الحاكم الأفريقي ويقوم بدور في تعبئة المجتمعات المحلية التي كانت في طور الاندماج في دولة (31).

ويظهر التأثير السياسي للحضارة الإسلامية في حياة شعوب حوض شاد بشكل واضح في أنها أمدها بمبادئ التنظيم السياسي في الحكم فنقلتها من الحكم القبلي إلي الحكم الشورى (32) .

وهذا التغيير نجده لدى جماعات الساو التي انصهرت مع جماعات من البربر والعرب والتبو والكانمبو في تجمع مشترك بقيادة جماعات من الأسر السيفية الذين أنشأوا وقادوا دولة كانم أو إمبراطورية كانم الإسلامية ، وظل الحكم في هذه الإمبراطورية طيلة خمسة قرون لدى الأسر السيفية وذلك بمساعدة مجلس الشورى الذي قد يضم أعضاء من خارج الأسرة الحاكمة ، وبشكل عام إذا استثنينا بعض الصراعات الاجتماعية أو السياسية التي كان يشكلها تجمع البلالة في الفتري لهذه الإمبراطورية فإننا يمكن أن نقول أن الإسلام قد ساهم في تكوين إمبراطورية قوية حصل فيها استقرار سياسي طويل المدى إذا ما قيس بالتغيرات السياسية والصراعات المستمرة التي كانت تعيشها هذه المنطقة وما تلاها من حروب واضطراب أدى في النهاية إلى ابتعاد جماعات الزغاوة من المسرح السياسي في كانم وانزوائهم إلى المنطقة الجغرافية المنعزلة التي اشتهروا بالعيش فيها أخيرا .

ويذكر الكتاب أن الجماعات الباقرمية جنوب البحيرة هم من أكثر الجماعات ابتعادا في السابق عن النظام السياسي المستقر ، فالناس عندهم تقوم حياتهم على القبلية ، والملك الصغير ورئيس القبيلة يتمتع بسلطات على مجموعته تفوق أي سلطان آخر ، ولكن هذا النوع من العلاقات الضيقة ، كان السبب الرئيسي لثورة الملك عبدالله عام (1565 - 1608م) على إخوانه ملوك باقرمية بهدف تطبيق الإسلام ، باعتبار المخرج الوحيد من الوضع الاجتماعي الذي كانت تعيش فيه الأسر الحاكمة في باقرمية ، فقد سبقته محاولات كثيرة قام بها العلماء وبعض الجماعات العربية التي مهدت السبيل إلى نجاح هذه الثورة .

وقد أخذ الملك عبدالله الكثير من أسس حكمه من سلطنة كانم التي كانت مزدهرة في فترته ، فحاول تجاوز العلاقات القرابية ، وقبل في السلطة السياسية جميع سكان المنطقة خاصة الجماعات العربية التي رحبت باستيلائه على السلطة والتغييرات التي أجراها على النظام السياسي للمملكة حيث اعتبرت المواطنة من حق كل مسلم يعيش داخل

حدود السلطنة ، وسمح الملك للعلماء بحرية العمل من اجل الدعوة إلى الإسلام فهاجر إليه علماء من مملكة كانم ، وكانت لهم كلمتهم في تسيير الأمور السياسية التي كانت حكرا على قبيلة واحدة هي قبيلة الملك السابق.

وتعرف جماعات الوداي بالنظام التحالفي القبلي منذ فترة طويلة قبل الإسلام ، حيث تتجمع قبائل مثل ملقا ومدلا ومدبا وابو سنون في تحالف سياسي ، وصل الشيخ صليح ووجده قائما ، ولكن بمجرد أن انتشرت التعليم الإسلامية بصورة واسعة حتى كانت نتيجتها ظهور تجمع سياسي من نوع آخر ، حيث تجاوز الأمر التحالف القبلي الذي كان سائد حتى أيام حكم التنجر الذي اتسم بروح التسامح والاستقرار ولكنه يفتقد إلى الروح الإسلامية مما أدى به إلى التهاون في نشر الدعوة إلى جميع القبائل ، وقبل القبائل بالعضوية فيه بدون جهد يذكر في دعوتها إلى الدخول في الإسلام من ناحية ونشر التعليم وتطبيق الشريعة الإسلامية لدى القبائل المسلمة من ناحية أخرى ، وهذا هو المدخل الذي استغله الداعية عبدالكريم ابن جامع بن وداعة ودعى إلى تغيير السلطة السياسية في هذه المنطقة ، وإقامة سلطة إسلامية تتبنى نشر الإسلام بين القبائل المجاورة ونشر العلم والثقافة وتطبيقات الإسلام لدى الجماعات المسلمة ، وسمى المنطقة باسم جده وداعة (دار وداعة) التي كانت تعرف قبل ذلك بدار برقو أو دار مبا أو دار صليح ، ولكن دار وداعة نفسها حرفت الى وداي فيما بعد .

ولذلك فأن تأثير الثقافة الإسلامية في دار وداعة (وداي) يبدأ بالفعل من الأعمال التي قام بها السلطان عبدالكريم بن جامع ، فقد أعطى السلطة الفعلية في الأقاليم والقرى للأئمة ، فأمام المسجد هو المسئول عن كثير من أمور القرية ، وحتى ملوك الأقاليم لا يقطعون أمر بدون استشارة الأمام ، وفي العاصمة المركزية توجد جماعة كاملة باسم الأمامية تضم كبار علماء المنطقة وهي التي تؤم الناس في صلاة الجمعة في جميع الأقاليم ، ورئيس جماعة الأمامية هو الذي يصلى بالسلطان أو أمير المؤمنين في وداي .

وهناك عناية كبيرة في سلطنة وداي بالمساجد مما أدى إلى تكوين جماعة في السلطة تعنى بالمساجد بخلاف جماعة الأمامية وهي جماعة

صاحب الجامع ، وكانت في السابق تقوم بدور المفسر للكتب الأساسية التي يدرسها العلماء في المنطقة وتتدخل في صياغة الفتاوى رغم أن المبلغ الرسمي لهذه الفتاوي هو إمام السلطان أو بتعبير آخر مفتي البلاد .

ورغم أن منصب الإمام يعتبر من المناصب الهامة سياسيا في جميع السلطنات الإسلامية حول حوض شاد ، إلا أن ما يتمتع به من تأثير سياسي بقي إلى اليوم في دولة شاد الحديثة ، وفي الأقاليم مستقى في غالب الأحيان من الدور السابق الذي كان يؤديه الإمام أيام دولة عبدالكريم مجدد الإسلام.

أما الجماعات العربية في حوض شاد ، فهي من أكثر الجماعات المساهمة في الأنشطة السياسية التي أحدثتها الثقافة الإسلامية ، ففي البداية تعتبر الجماعات العربية المظهر الهام لوجود الإسلام في هذه المناطق ، وبالتالي استفادت من الانفتاح الذي أحدثه ملوك هذه المناطق فاعتبروهم مواطنين محليين يشتركون معهم في الدين وبالتالي تجاوزوا المعوق الذي كان يحجز التعاون معهم في السابق ، وهذا يعني أن أغلب الجماعات العربية التي عرفت بتأثيرها السياسي في هذه المناطق تحمل معها الإسلام في رحلتها من الجزيرة العربية ، أما الجماعات العربية التي هاجرت إلى هذه المناطق قبل الإسلام فالمعلومات عن دورها السياسي محدودة إلا إذا استثنينا الجماعات العربية المنصهرة في الأسرة السيفية والبلالة وغيرهم والذين لم يعرف لهم وجود سياسي ظاهر إلا بعد وصول الثقافة الإسلامية.

ولكن هذا لا يعني أن الجماعات العربية التي وصلت إلى شاد لا تحمل معها النظام السياسي القبلي ، فهي لها مشائخها وقبائلها وعشائرها التي ظل سلوكها السياسي على إطارها ، وبالتالي فإن الثقافة الإسلامية قد أثرت على هذه الجماعات في الجانب السياسي مثلما أثرت على القبائل الأفريقية ، بل إن الجماعات العربية تحتاج إلى الإسلام في هذا الجانب أكثر من القبائل الأفريقية لأن الحياة البدوية التي تعيش عليها معظم الجماعات العربية حول حوض شاد جعلتها تحافظ على النظام القبلي القديم لأطول فترة ممكنة ، ولكن الحاجة إلى تكوين كيان قوي من الناحية السياسية لدفع المخاطر الخارجية أدت بهذه الجماعات إلى الدخول والمساهمة في النمط السياسي الأوسع ، وهذا يقتضي في بعض الأحيان إلى ترك الحياة الرعوية والعيش في حاضرة السلطان وأدى ذلك بمرور

الزمن إلى تكوين جماعات عربية حضرية أو ريفية وإن ظلت علاقتهم بالمواشي والبادية أهم ما يميزهم كجماعات عربية ، ومن المهم أن الجماعات العربية في هذه المناطق تغير نمط حياتها السياسي من التحالف القبلي إلى الدخول في السلطنات الكبيرة التي كانت قائمة حول بحيرة شاد ، وبالتالي ظهرت جماعات عربية محلية مثل جماعات العرب في كانم والعرب في وداي، والعرب في باقرمية ،رغم احتفاظهم المتميز بأصولهم العرقية التي ندر أن تحولت إلى أصول مكانية فقط .

ب/ التأثيرات الاقتصادية :

أما عن تأثيرات الحضارات الإسلامية في الجوانب الاقتصادية فإن الإسلام دائما انطبع بصلة قوية بالحياة الدنيا ، فلم يكن الدين الجديد حول حوض شاد مجرد " صراط مستقيم " يسير عليه المؤمن بثقة وأمل إلى سعادة الآخرة وجنة الخلد فحسب ، وإنما تعهد بحياة المؤمنين الدنيوية ونظم علاقاتهم ومعيشتهم الاقتصادية بنظم وقوانين دقيقة ، وكانت المجتمعات الإسلامية التي قامت حول حوض شاد منظمة تنظيما شديدا في المجال الاقتصادي (33) .

ومن مساهمات الثقافة الإسلامية أنها حثت الإنسان في المجال الاقتصادي على الكسب الحلال ، فأقبل الناس حول حوض شاد على المهن الشريفة ، وابتعدوا عن الكثير من العادات الاقتصادية الهدامة مثل شرب الخمر وتجنب بعض المهن مثل الحدادة وبعض الأعمال الزراعية ، مما أثر على الاستقرار النفسي والصحي ، وساهم في إقبال الناس على أعمال الخير والقيام بالواجبات (34) .

هذه هي التأثيرات الاقتصادية للحضارة الإسلامية على النظام الاقتصادي للسكان حول حوض شاد عامة ، أما إذا نظرنا إلى التأثيرات في أي جماعة عرقية أو مكانية على حدة فأننا اذا استثنينا جماعات الكانم والزغاوة الذين اشتهروا بأنشطة تجارية صحراوية منذ الأزمنة القديمة بالإضافة الى الأنشطة الاقتصادية التقليدية ، فأننا نجد ان معظم جماعات حوض شاد جاء الإسلام ووجدها الإسلام على أنشطة اقتصادية تقليدية مثل الجمع والالتقاط الذى كانت تقوم عليه معظم الجماعات القبلية الضيقة التي تقوم حياتها على الاكتفاء الذاتي للجماعة القبلية ولفترات محدودة ولم تعرف النشاط الاقتصادي القائم على المقايضة الا قبل

الإسلام بقليل بدليل أن بقايا هذا النظام ظلت موجودة حتى بعد الإسلام خاصة في المناطق التي لا تستعمل النقود كوسيلة لتبادل السلع بكثرة ، وقد كان استخدام النقود في هذه المنطقة أحد الآثار الأساسية للتجارة والعمليات الإدارية داخل الإمبراطوريات الإسلامية مثل كانم وبورنو ووداى وباقرمية ، وفي هذه الجماعات تجلب السلع من معظم مناطق أفريقيا والبحر الأحمر وبعض منتجات المحيط الهندي كالبخور والعطور والتوابل والمنتجات الأوروبية عبر البحر الأبيض المتوسط خاصة بعض الملابس والحلي والودع ، ومن أفريقيا خاصة مالي وغانا يأتي التجار منها بالذهب والفضة وخاصة الحديد الذي يصفى من بعض أنواع الحجارة ومادة النطرون والملح الأبيض والأحمر والتمر والسمن وريش النعام والجلود والمواشي خاصة البقر والإبل والغنم والخيل ، ومن الحبوب تصدر القمح والذرة والدخن والمصر ، واهم مظهر لتطور النشاط الاقتصادي في هذه المنطقة بعد الإسلام هو الحاجة لنوع موحد من العملة ، وقد استخدم الكانم نوعا معينا من القماش كعملة للتبادل التجاري مغطاة بالذهب والفضة ، واستخدموا في فترات معينة الملح كمقياس لاسعار بعض السلع التي تعرض في السوق ، وهناك محاولات متكررة في منطقة وداي لصك عملة محلية لتحريك السوق إلا أن بعض العادات الاجتماعية حالت دون نجاح محاولات الكثير من ملوك وداي الذين رغبوا في ذلك بتحريض من التجار وبعض المتعاملين معهم لتسهيل العمليات التجارية الكبيرة التي كانت تتم بينهم ولكن باستخدام الذهب والفضة وكمقياس معياري لتحديد قيمة هذه الصفقات .

وبالإضافة الى الجماعات التجارية ذات المنبع القرابي والمكاني ظهرت جماعات أخرى مهنية تجارية لا يجمع بين أعضائها عائليا او مكانيا شئ في الأساس الا مهنة التجارة ، ونظر لانتشار لغة القرآن في المجتمع المسلم حول حوض شاد ، فان لغة التجارة هي اللغة العربية وليس لهذه الفئة التجارية الجديدة إلا أن تتعامل مع هذه اللغة وقد أطلق على هذه الجماعة في هذه المنطقة لفظ عام هو (الجلابة) أي الذين يجلبون البضائع من كل مكان وقد يضمون من بينهم جماعات متباينة ولكن يتميزون بان لغتهم العامة هي اللغة العربية ، وقد يسمون عربا في بعض الأحيان نظرا لعملية اللغة هذه ولكن الملاحظ على تحركاتهم واهتماماتهم انهم فئة او جماعة تجارية اكثر من كونهم ينتمون إلى اصل

مكاني او قرابي معين ويستدل الذين يقولون بهذا الرأي بان هذه الفئة لا تدخل في أي صراع سياسي او قبلي يمس أي قبيلة في هذه المنطقة أي انهم جماعة حرفية ، محايدة مثل جماعات الحداد تماما إلا أن الاختلاف بين الجماعتين الاقتصاديتين يكمن في المكانة الاجتماعية والاقتصادية لكل منهما في الجلابة عموما في شاد ، مكانتهم الاقتصادية عالية وغالبا ما يستغلونها الاستغلال الأمثل سياسيا فتكون لهم كلمتهم مع الأسرة الحاكمة ، وقد يعملون معها في صفقات تجارية مستغلين الامتيازات التي تحققها لهم هذه العلاقات مع السلطة الحاكمة ، نضيف الى ذلك بان لهذه الجماعة في شاد علاقات وتجمعات وتعاونيات مع نظيراتها في كل من السودان الشرقي ، كانو ، وليبيا ، مما جعلها تكتسب مكانة اقتصادية كبيرة لوقوعها في الوسط وسيطرتها على طرق التجارة إلى شمال ووسط وغرب افريقيا ، وما يهمنا من وضعها المرتفع هذا هو دورها في نشر الإسلام في هذه المناطق فهي وان كانت نتيجة من نتائج الإسلام في هذه المنطقة إلا انها ساهمت كذلك في تجسيد الإسلام ونشره اينما حلت فقوافلهم لا تحمل الملح والسمن والملابس والتوابل والعطور فحسب ولكنها تحمل معها في اغلب الأحيان أحد العلماء الذي يصلي بأهل القافلة ويدعو لها بالفلاح ويعظها ، ويقوم بنفس هذا الدور في أي مكان حلت فيه القافلة ، هذا بالإضافة إلى حملها للغة العربية فهي لغة التجارة بدون منازع في هذه المنطقة حتى إن أهل القافلة يعلمون من لا يتقن العربية منهم في الطريق قبل الوصول إلى الأسواق ، وهذا لا يعنى انهم لا يتعلمون بعض اللهجات المحلية لكسب ود السكان المحليين فهذه من ضروريات عملهم ولكن نظرا لتعدد اللهجات في هذه المنطقة فقد قام الأهالي وتسهيل للعمل التجاري وسرعته بتعلم اللغة المشتركة للتجارة وهي العربية فوفروا لهه الجماعة بعض الجهد .

وقد شارك الجلابة في نشاطهم هذا بعض جماعات الزغاوة خاصة في السنوات الأخيرة فانشوا الكثير من التجمعات والجمعيات التعاونية ذات الأصل العرقي التجاري ، في البداية كانت من أجل إنتاج محاصيل معينة يمكن المتاجرة من خلالها ولكن صعوبة الزراعة في مناطقهم وظروف التصحر وعدم الاستقرار في مناطقهم الأصلية جعلهم يتجهون نحو التجارة التعاونية وقد وصفوها بأنها تقوم على ان يوزع الغني منهم أمواله على اكبر عدد من أفراد القبيلة ، على ان يرجعوا له أمواله في

فترة معينة ورغم انه لا يفصحون فيما اذا كانت هذه العملية تتضمن أرباح ام لا، إلا أن الملاحظ انه تحمل شيئا منها وان كان قليلا ، والاهم هو ان يعترف الشخص المقترض بفضل الذي اقرضه ويتحدث بذلك في الاجتماعات العامة والمجالس الشعبية كشئ من رد الجميل ، وهذا يكسب التاجر الكبير مكانة اجتماعية كبيرة قد تصل في بعض الأحيان الى ان يتغنى بافضاله في الأعياد الرسمية وهذا أقصى ما يسعى اليه اغلبهم ، ان هذه السلسة من الخدمات التجارية قد خلقت لدى جماعات الزغاوة صلات وعلاقات مع جماعات غير قرابية ، وفي نفس الوقت يعتبر فيه نشاطهم الاقتصادي هذا نتيجة لانتشار الثقافة الإسلامية ، فهم بدورهم ساهموا من خلال عملهم التجاري على تقوية دينهم بل إن بعض التجار الذين استفادوا من العملية السابقة سعى بكل جهده ان يعلم نفسه وأولاده ، فأرسلوا أولادهم إلى الأزهر وبعض المعاهد الإسلامية واستمروا على نفس المنوال في تعليم أولادهم الفرنسية في الفترات الأخيرة ، وأخيرا وظفت جماعات الزغاوة خبرتها الاقتصادية في الجوانب السياسية ، فخلقوا علاقات مع القوى السياسية الفاعلة فلا تجد تاجر منهم له وزنه التجاري لا يربط ذلك بنشاط سياسي يدعم به وضعه التجاري ، والخلاصة أن الإسلام لعب دور كبيرا في تغيير النمط الاقتصادي للحياة الاجتماعية حول بحيرة شاد في جميع جوانبه الزراعية والتجارية وقد شمل ذلك جميع الجماعات العرقية والمكانية والمهنية في شاد .

ج/ الآثار الدينية :

طبيعة المعتقدات الدينية التي كانت سائدة حول حوض شاد كانت تقوم على المعتقدات المرتبطة بالطبيعة ، وهناك اعتقاد بآلهة ما ، والحيوانات المقدسة وعبادة الأشجار الكبيرة والأحجار المنحوتة ، ثم ظهرت المعتقدات المتعلقة بعبادة الأسلاف ، وممثلي الآلهة من البشر أو مندوبي الإله الأعلى فهناك مندوب عنه مختص بالسمك ، وآخر مختص بالمطر ، وصاحب الأرض الذي لا يخصب الزرع الا بأذنه ، وهذا يعني ان الأصل في طبيعة المعتقدات الدينية التي كانت سائدة قبل الاسلام انه مرتبطة بالطبيعة الأرضية ولم يظهر بان لها علاقة بمعتقدات سماوية او تشريعات تؤثر في نمط الحياة أو العلاقات الاجتماعية التي كانت سائدة داخل الإطار القبلي البسيط .

اما ما بقي من هذه المعتقدات فانه يظهر في أشكال متعددة أشار الباحثين إلى بعضها مثل اعتقاد أهل كانم في علبة " موني " وتأثيره في انتصاراتهم الحربية والتي ابطل مفعولها السلطان دونمة دبلامي عندما فتح العلبة ، فلم يجدوا فيها غير الفراء التي كانت تغطى بها كل عام ، وبعض المعتقدات حول الأشجار الكبيرة ، باعتبارها مسكن للشياطين .

أما ما حصل من تغير في المعتقدات التقليدية حول حوض شاد فهذا ما سنتناوله في الفقرة القادمة فقد كان من نتائج الاتصال السلمي والطبيعي بين الثقافة الإسلامية وشعوب بحيرة شاد أن ظهرت تغيرات كبيرة في مجال المعتقدات حيث تغير السكان الذين اعتنقوا الإسلام من الديانات التقليدية – التي ذكرنا الكثير منها أثناء حديثنا عن الديانات حول حوض شاد – إلى التعبد بشعائر الإسلام .

وقد أشار الكتاب الأفارقة في كتاباتهم إلى ان أهل حوض شاد تمسكوا بالقرآن الكريم وشريعته وحافظوا على ذلك بشكل فاقوا فيه غيرهم من سكان غرب أفريقيا ، وخاصة من حيث حفظهم للقرآن وارتفاع تعليمهم الديني وهذه العملية العقائدية يرى الأمام محمد بلو في كتابه " أنفاق الميسور " انه ساهمت في تهذيب العادات القائمة ، وساعدت على نشر العلوم الإسلامية مثل الفقه والحديث وتفسير القرآن ، وعلوم اللغة العربية من نحو وصرف وبلاغة وشعر ، ووظفت جميع هذه العلوم لصقل الروح الدينية وتنقيتها من الشوائب القديمة .

وعملية تغيير المعتقدات الدينية ساهمت بدورها في التحول الاجتماعي في نظام الاتصالات الاجتماعية ، فدخول الجماعات حول حوض شاد في الإسلام عمل على السماح لها بالاتصال بارقى الحضارات المعاصرة وهي الثقافة الإسلامية يومئذ ، وهذه العملية مهمة جدا في تفكير الإنسان الأفريقي ، حيث أشرنا أثناء حديثنا عن الحياة الاجتماعية لهؤلاء السكان قبل الإسلام إلى أن البناء الاجتماعي لجماعاتهم القديمة قائم على علاقات ذات صيغة عائلية ضيقة لا تتجاوز القبيلة او القرية الواحدة ، فجاءت الثقافة الإسلامية وسعت إلى توسيع النظام القبلي وأتاحت الفرصة لتآخى القبائل في ظل وحدة العقيدة الواحدة

وهذا دليل على أن اعتناق الإسلام لا يتوقف عند الاعتقاد الديني او المعتقدات فقط ، بل يهدف إلى إقامة نظام ، اجتماعي جديد كلية ، ويفتح مجال الاتصالات ، خاصة الدور الذي يقوم به الدعاة في إعلانهم

لحركات اجتماعية تاريخية بل وثورية في كل مجالات الحياة ، خاصة في الضبط الاجتماعي والأعمال المؤسسية التي تهدف الى تنظيم حياة المؤمنين بالدين الإسلامي (36) .

وقد أشار الكثير من الكتاب إلى أن اثر المعتقدات الدينية الإسلامية حول حوض شاد على السكان كبير لدرجة انه من الصعب التمييز بين ما هو ديني وما هو اجتماعي في المجتمع الشادي المعاصر (37) .

ونقر إشارة (هرسكوفتش) السابقة بأن أهم تغيير تحدثه القيم الدينية يتمثل في الجهود التي يقوم الدعاة في إعلانهم لحركات اجتماعية تهدف في المقام الأول إلى إحداث تغييرات جوهرية في العلاقات الاجتماعية داخل الجماعات التي تنتمي إليها في أفريقيا .

وقد حدثت هذه العملية بالنسبة لمعظم الجماعات التي تحدثنا عنها حول حوض شاد فقد أحدثت الثورة الاجتماعية التي قادها السلطان دونمة دبلامي في كانم في نظام المعتقدات أثرها الكبير في دولة كانم ، وقد شملت ثورته جميع العلاقات داخل كانم ، وبدأ بمعتقد " موني " تلك المخلاة التي وجد أن أهل الحكم في كانم يجددون غطاءها الجلدي كل عام تقريبا ويستعينون بها في حروبهم عن طريق لاعتقاد بأنها تجلب النصر لهم ، فوجد دبلامي أن ذلك يخالف التوكل على الله ويؤدي إلى الاعتقاد في قوى غيبية غير الله تنصر في الحرب ، وخوفا منه إلى أن ينصرف الناس إلى الاعتقاد فيها وينسون الاعتقاد في الله سعى إلى فتح هذه المخلاة رغم خوف كبار القوم من فعله هذا ، ولكنه توكل على الله وفتح المخلاة فما وجد فيها غير الجلود المغطاة بها ، وتركها في العراء لكي يراها جميع سكان كانم ليتأكدوا من زيف اعتقادهم السابق فيها وأنها لا تضر ولا تنفع .

وما قام به السلطان دونمة دبلامي في هذه العملية فتح أمامه الطريق ليجري العديد من التعديلات في سلطنة كانم ويعيد للعلماء مكانتهم في السلطة السياسية والاعتبارات الاجتماعية والاقتصادية التي تمثلت في منحهم امتيازات اقتصادية خاصة بمراسيم سلطانية سميت " المحارم" (38) .

وهي امتيازات تعطي صاحبها الإعفاء من الضرائب في أمواله الثابتة والمنقولة والدخول إلى السلطان في اغلب الأوقات وقبول بعض الشفاعات وكلها امتيازات تقوي من مكانة العلماء في السلطنة (39) .

وفي الباقرمية يمكن ذكر الدور الذي قام به العالم الوالي ذلك الرجل الذي قاد ثورة اجتماعية ضد العادات والمعتقدات المنافية للشرع ، وقد استقبل المواطنون ثورته بالقبول والرضي وساندوه فيها بكل ما يملكون وتحملوا من اجلها الكثير من المتاعب ، بينما وقف في طريق ثورته أو ضدها السلطان احمد سلطان باقرمية الذي يعتبر من أسوأ سلاطين باقرمية من حيث الفجور وتجاوز المعتقدات الإسلامية فسعى الوالي الى الوقوف في وجهه بتوضيح الشرع ، وابعاد الرعية عن تقليد السلطان في المعتقدات والممارسات اللاشرعية وعذب وصبر إلى أن استجاب الله دعاءه بالغزو الذي قام به سلطان وداي صابون على السلطان احمد سلطان باقرمية الذي استقبله الشيخ الوالي على راس سكان باقرمية مهننا

أما في سلطنة وداي فان الحركة التي قادها الشيخ عبدالحق السنوسي الترجمي لتغيير العلاقات الاجتماعية من خلال المعتقدات الدينية الشائعة يشار إليها بالبنان في هذا الموضع ، فنظرا لقيام سلطنة وداي أصلا على الدين الإسلامي فان افضل وسيلة لاصلاح شانها – حسب رأي الترجمي – هو الرجوع الى المعتقدات الدينية نفسها متمثلة في اجتهادات السادة المالكية بالإضافة الى تاريخ الاجتماع الإسلامي . ولهذا ركزت حركة الترجمي على المخزون الديني وحركت الجماعات الإسلامية في إطاره وهي الجماعات المتمثلة في الأمامية وصاحب الجامع وجماعات القضاة ، وأخيرا الجماعات ذات الثقافة الإسلامية الخارجية التي تتشكل منها حركة الشيخ الترجمي وهذه الجماعة الأخيرة تضم أعضاء من جميع الجماعات التقليدية السابقة ولكن ما يميزها هو ثقافتها الخارجية وتبنيها للعمل الاجتماعي الذي يقوم به حملة الثقافة الخارجية وبالتالي فهي الجماعة الوحيدة الدينية في دار وداي التي ليست وراثية بينما جميع الجماعات الدينية الأخرى وراثية ، ومن مميزاتها أيضا أنها ليست رسمية فالسلطان لا يعترف بالجماعات الدينية الا من خلال قنوات الجماعات الدينية سابقة الذكر ، ولكن من الملاحظ أن لكل عضو من الجماعة الجدية الحق بان يدلي برأيه من خلال جماعته التقليدية وحضور الجلسات الرسمية لهذه الجماعات بحضرة السلطان أو بدونه في حيهم المعروف بحي الفقراء أو الفقهاء ، والذي يضم صفوة العلماء في المملكة ويتميزون بامتيازات كبيرة في السلطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

إلا انه من الأسئلة الجوهرية التي تواجه الباحث سؤال : لماذا خرج عبدالحق الترجمي من جماعته – التقليدية – صاحب الجامع ، وترك الجاه والمال والحماية والمكانة الاجتماعية والسياسية التي يوفرها له وجوده ضمن أعضائها ؟

وللإجابة على هذا السؤال يمكن ذكر اثر الثقافة والاتجاهات التي عاشها الترجمي في مصر ، وكذلك التصرفات اللاعقلانية التي تظهر من بعض العلماء بل وحتى من السلطان نفسه مثل الاستعانة بالسحر وغير ذلك من الأدوات الغيبية البعيدة عن تعاليم الإسلام ، أضف إلى ذلك المواقف غير العلمية تجاه بعض القضايا السياسية مثل تنصيب السلطان وشرط أن يكون وراثيا وسمل عيون كل اخوته الذكور سدا لطمعهم بان يكونوا ا ملوكا في المستقل أو أن يشكلوا اضطرابات في السلطنة .

كل هذه الإجابات قد تكون صحيحة ولكنها لا تفسر بالكامل هذه الثورة الكبيرة التي قادها الترجمي في وداي ضد كل من يقف في طريق تطبيقه لأفكاره الإصلاحية من السلطان يوسف إلى دود مرة إلى السلطان أصيل إلى الحكم الفرنسي ، ولكني أرى أن ذلك يرجع إلى خاصية قيادية في شخصية الترجمي وهذه نلمسها في شخصيته منذ نشأته الأولى فهو يتميز بحمله لملكات عقلية كبيرة مشبعة بذكاء حاد وميل شديد لاستخدام هذه الاستعدادات على ارض الواقع ، وهذه الروح الملهمة التي يحملها تجعله في مصاف القيادات الكارزمية التي أشار أليها ماكس فيبر ، فالترجمي شخص له رسالة دائما ، ويشعر دائما بان الحق معه في الظاهر وهو عنوان الباطن ، وهو يبشر بأفكاره بدون تسلط بالاستعانة بالمخزون الثقافي الإسلامي ، وقد يكون مما ساعده على توضيح فكره وسيادة قيادته أن القيم التقليدية للجماعات الدينية في وداي كانت في فترته مهتزة وأوشكت على الانفجار ، فمن الناحية السياسية خاضت سلطنة وداي العديد من الحروب الداخلية التي أنهكت قواها ومن الخارج تتهددها فرنسا من الغرب والإنجليز من الشرق ، بينما العلماء في كل تجمعاتهم الدينية بدأ يظهر فيهم التأثر بهذه الأحداث فابتعد الناس عن العلم وبدأوا يبحثون عن قوى غيبية اخرى متمثلة في السحر والمندل وغيره من أساليب الخداع ليلهوا الناس عن أمور دينهم ودنياهم ، وفي مثل هذه المرحلة من تدهور الوضع الديني ظهرت حركة الشيخ عبدالحق الترجمي بأفكار ترى في السلطة حق مشاع لجميع الأفراد حسب الكفاءة

وليست بالوراثة وتنكر سمل عيون الأمراء ، وتناقش العلاقات الخارجية بشكل عقلاني – على الأقل – مثل وجهة نظرها تجاه التعامل مع وصول طلائع المهدية إلى وداي ، وكذلك رأيها في طلب النصارى للهدنة وغير ذلك من الآراء التي تقوم على الأدلة الدينية النقلية والعقلية الظاهرة وتستبعد الأدلة الباطنية إلا بالدليل العقلي والنقلي (40) .

والخلاصة أن تأثيرات الثقافة الإسلامية على الحياة الاجتماعية بجوانبها السياسية والاقتصادية والدينية ظلت بارزة منذ وصول الثقافة الإسلامية إلى حوض شاد ، وقد ظهر هذا التأثير في الجماعات المختلفة خاصة جماعات الكانم والباقرمية والوداي وتجسد ذلك في قيام بعض الدعاة في هذه المنطقة بقيادة حركات اجتماعية .

4- عوامل تدعيم الثقافة الإسلامية حول بحيرة شاد

هناك عوامل عديدة ساعدت على تدعيم الثقافة الإسلامية حول حوض بحيرة شاد بعد انتشارها اليه في القرن السابع الميلادي ، ونظرا لطبيعة انتشار الثقافة الإسلامية السلمية والطبيعية فقد احتاجت الى عوامل من نفس هذه الطبيعة مثل الانتشار البطيء والتبني الحر بالإقناع ، وبهذه التأثيرات خلقت الثقافة الإسلامية جذورا لها في حوض شاد ، ولكن في القرن الحادي عشر وبالتحديد عام 1085 وجدت الثقافة الإسلامية عوامل مدعمة لوجودها تمثلت في تبني سلاطين البلاد لها باعتبارها المظهر الأساسي للبلاد واظهارهم للإسلام باعتباره دين الدولة والأهم من ذلك تحملهم حماية تعاليم الإسلام والدفاع عنها وتطبيقها على أرض الواقع ، تبع ذلك إعطاء مكانة عالية للعلم والعلماء فمنحوهم الامتيازات التي تليق بمكانتهم ووضعوهم في الصف الأول في تسيير الممالك الاسلامية التي قامت حول حوض شاد ، وهذه المكانة التي أعطيت للعلماء دعمت ظهور عامل آخر من عوامل تدعيم الثقافة الإسلامية في هذه المنطقة وهو وجود نظام تعليمي إسلامي متقن واكب مقتضيات الأزمنة المختلفة ، وتطورت علوم الدين مثل : الفقه والتوحيد وتفسير القرآن ، وحفظ القرآن ، وعلوم العربية مثل : النحو والصرف والبلاغة والعروض والإنشاء ، ومقارنة الآثار العلمية التي خلفوها بمثيلاتها في البلاد الإسلامية والعربية .

أ/ بساطة الدين الإسلامي

من العوامل التي ساعدت على تدعيم الثقافة الإسلامية حول بحيرة شاد طبيعة الإسلام نفسها ، فالإسلام يتيح حرية في التفكير ساعدت الجماعات في وسط أفريقية بالتلاؤم معه : فهذه الخاصية التي توجد في طبيعة الإسلام تنطبق مع بعض المعتقدات الأفريقية خاصة التي ترتبط ارتباطا كبيرا بالطبيعة ، ومن المعروف أن الإسلام هو دين الفطرة .

فالثقافة الإسلامية بانطلاقها من معطيات طبيعية ، توافق طبيعة الإنسان الأفريقي . ساعدت الإنسان الأفريقي على اكتساب خصائص الثقافة الإسلامية بسهولة ، مما دعم وضع الثقافة الإسلامية في هذه المنطقة إذا قيست بالثقافات الأخرى التي احتكت بها منطقة وسط أفريقيا

ب/ جهود الملوك والسلاطين حول بحيرة شاد من أجل تدعيم الثقافة الإسلامية

ابتداء من الملك حمي جمعة الذي حكم في الفترة ما بين 1085 - 1097 صار للإسلام دعامة رئيسية تدعمه ، وهم الملوك والسلاطين باعتباره الدين السائد في الدولة أو دين السكان الغالب ، فأصدر هذا السلطان العديد من المراسيم التي توحي بأن الإسلام هو دين الدولة وأن ملوك كانم هم حماة هذا الدين في هذه المنطقة .

إلا أن أعظم جهد في إطار تدعيم الثقافة الإسلامية قدمه الملك (دونامة دبلامي) الذي حكم في الفترة ما بين 1221-1259م . فجهود هذا الملك المسلم جعلت هذه البلاد تصل أقصى درجة من الرقي والتقدم ، وقام بجهود كبيرة لتوسيع إمبراطوريته الإسلامية ، فاتسعت مساحتها بدرجة كبيرة ، فبلغ مستواها الاقتصادي أعلى درجاته .

وبذل السلطان دونامة دبلامي جهودا كبيرة في نشر الإسلام وتقويته في البلاد ، كما كرس وقتا طويلا من فترة ملكه من أجل أن يرى الشعب حول بحيرة شاد يسير على النهج المستقيم . فجميع أخبار سيرته تدل على انه بذل جهدا كبيرا لتطهير المجتمع من الرذيلة ، وحث الناس على السلوك السوي وترك البدع والمحدثات والعادات والتقاليد الوثنية (41) .

هذا على الصعيد الداخلي ، أما على الصعيد الخارجي فقد دعم الثقافة الإسلامية ببناء (رواق) بالقاهرة لنفع الواردين من مواطنيه من

الطلاب والعمال والحجاج ينزلون فيه طيلة وجودهم بالقاهرة ، ووقف لتسيير هذا المنزل أموالا طائلة .

ومن جهود السلطان دونامة دبلامي من أجل تدعيم الثقافة الإسلامية تأسيسه لمدرسة ابن رشيق في القاهرة لاقامة طلبة كانم الدارسين فيها (42) .ويحدثنا المقريزي عن مدرسة ابن رشيق قائلا : (مدرسة ابن رشيق بخط حمام الريس من مدينة مصر ، كان الكانم لما حلوا بأرض مصر في سنة بضع وأربعين وستمائة قاصدين الحج دفعوا للقاضي علم الدين بن رشيق مالا بناها به ، ودرس بها فعرفت به ، وصار لها في بلادهم سمعة عظيمة ، فكانوا يبعثون إليها في غالب السنين بالمال (43)

وفي عهد السلطان دونامة دبلامي تعززت العلاقات مع الدول الإسلامية بشمال أفريقيا ، فذكر ابن خلدون أنه في سنة 855هـ / 1257م وصلت إلى السلطان الحفصي المستنصر هدية ملك كانم ، وهو صاحب برنو مواطنه قبلة طرابلس ، وكان فيها الزرافة ، فكان لها بتونس مشهد عظيم برز إليها الجفلى من أهل البلد حتى غص بهم الفضاء (44) .

من آثار هذه الاتصالات أن السلطان دونامة دبلامي أول من تلقب بلقب أمير المؤمنين من سلاطين هذه البلاد تأسيا بالسلطان الحفصي المستنصر ، فقد ظهر هذا اللقب بعد ذلك في سلسلة ديوان السلاطين في هذه البلاد (45) . .

ومن الإصلاحات العقائدية التي قام بها السلطان دونامة دبلامي وأشار أليها المؤرخون بشي ء من الإعجاب إبطاله لاعتقادات أهل كانم (بموني) وقد كتب ابن فرتو عن هذا الحدث قائلا : (ومن العجائب والغرائب ما سمعناه من أكابرنا في خطابهم الذي أطيب من الأعاذيب ، أنه عند قبيلة بني سيف شيئا ملفف مغطى ، فيه نصرهم في الحرب يسمى (بمنى) ولا يفتحه أحد من ملوك سيف بن ذي يزن ، ولم يزل بيدهم غير مفتوح إلى أن جاءهم عصر السلطان دونامة دبلامي ، فأراد السلطان المذكور فكه وفتحه ، وقال له قومه الذين كانوا معه : لا تفعل هذا وأن هذا الأمر كان فيه نصر كبائركم الماضين ، ولا يقدر أحد من الكفار وغيرهم أن يخالفهم ما دام هذا الشيء بيدهم ملففا معطى إلى هذا الزمان الذي ولاك الله تعالى فيه بمنه وكرمه على المسلمين ، فأبى (الملك) وترك قبول قولهم إلى أن فك الأصل القديم (46) .

وفتح الملك متوكلا على الله (جوجو موني) ولم يجد في المخلاة التي تسمى بموني شيئا سوى هذه المخلاة وما عليها من الجلود المتنوعة الأشكال ، وأمر بوضعها بحيث يراها جميع الناس ليعلموا أن (جوجو موني) هذا ما هو إلا خرافة وما هو إلا وهم مضلل ، وهذا النجاح زاد من همة السلطان وعزمه الرامي إلى إزالة جميع العقائدالخرافيةوالعادات المنافية للإسلام (47)

ومن مساهمات السلطان دونامة دبلامي في إطار الإصلاح الاجتماعي حول حوض شاد إبطاله لعادة تقديس أو عبادة الملوك التي كانت منتشرة في الكثير من المجتمعات الأفريقية ومنها بعض ممالك حوض شاد فاختفت في أيامه هذه العادة مرة واحدة ، ورجع الناس لا يعبدون الا الواحد الأحد . والغريب في الأمر استنكار إمام كابن فرتو لما فعله السلطان دونامة بلامي حيث رأى أن هذا العمل كان انتهاكا لحرمة الدين والأعراف وأنه السبب الأساسي في الاضطرابات والمتاعب العديدة التي حدثت فيعهد دونمة دبلامي إلا أن كل هذا الاستنكار بتأثير من التقاليد السائدة في البلاد منذ القدم أو لأن موني كما ذكر أحد الباحثين (ترمنهام) لم يكن على ما يحتمل سوى مصحف في علبة من الجلد . (48)

وعادة الاستعانة بالقرآن في شكل علبة أو غيره في الحرب عملية عرفتها الثقافة الإسلامية منذ فترة طويلة ، إلا أن الاعتقاد بأن هذه العلبة فقط هي التي تعين على النجاح في الحرب هي التي حاربها ونجح فيها السلطان دونمة دبلامي .

ومن الملوك حول حوض شاد الذين ساهموا في تدعيم الثقافة الإسلامية الملك (إدريس ألومة) ، وتعتبر الآثار التي كتبها عنه إمامه أحمد بن فرتو أفضل مرجع لمعرفة جهوده ، فيذكر في كتابه (أخبار السلطان ادريس ألومة وغزواته) أن التحول الذي حصل في حياة السلطان ظهر حين اتخذ قرارا بترك الملك والمجد والسير إلى بيت الله والحج ، وزيارة قبر النبي المختار ، واشترى في المدينة دارا بها نخيل وأسكن فيها بعض أتباعه رجاء للثواب الجزيل من المولى الجليل وبعد أن رجع إلى بلاده أخذ يدعو الى دين الله فوفقه الله ويسر له أمره فأصلح حال ابل بلاده وزجرهم ونهاهم عن الفحشاء ، ومن أعماله الإصلاحية حمل جميع الناس على الأحكام الشرعية في قضاياهم ومعاملاتهم ، ومن

أعماله إزالة البغي والحقد والغل والقتال بين المسلمين حتى صاروا كالإخوان المتحابين في الله (49) .

ولشدة تمسكه بالكتاب والسنة صرف جميع أوامره الى العلماء والحكام وعلق بأعناقهم في كل المرام ، وكان السلطان إدريس ألومة جاريا على المنهج الواضح للكتاب والسنة وأقوال العلماء في جميع تصرفاته ، وما خرج عن الثلاثة يرفضه بتاتا ، ومما يستدل به على فضله ما أحدثه في إمارته من بناء للمساجد بالطين ، وكان بناؤه في الزمن السابق بالفصاص، فهدم جميع ما بني من المساجد في بلده وبناها طينا مع علمه باليسر في الدين كما تقرر في القرآن والحديث وما قصد بذلك إلا الثواب الجزيل من المولى الجليل (50) .

ومن جهود السلطان إدريس ألومة من أجل تدعيم الثقافة الإسلامية ما دبره في عصره من أمر السفينة الكبيرة لمصلحة المسلمين وتيسير جوازهم البحار (يقصد الأنهار والبحيرات الشادية) على أقرب الأوقات وأهنأ الحالات ، وذلك لما رأى أن السفن القديمة معمولة من أصول الدوحة المنقورة التي يسقي فيها أرباب المواشي بهائمهم وإذا أراد السلطان أن يقطع البحر بجنوده فلا يمكن له ذلك إلا بمقدار يومين أو ثلاثة ولو اجتهد النوتيون والملاحون في الإخراج مبلغ جهدهم ، وفي عهد السلطان الحاج إدريس ترك تلك الأشجار وعمل السفائن الكبار فكان الناس يقطعون البحر في غاية السرعة ، مع حمل السفينة الواحدة كثيرا من النسمة (51) .

ومن الملوك الذين يعدون بجهودهم من أجل تدعيم الثقافة الإسلامية حول بحيرة شاد الداعية عبدالكريم بن جامع الذي تعده المصادر الفرنسية المؤسس الحقيقي لمملكة وداي الإسلامية عام 1612م .(52) .

يذكر توماس أرنولد أن المسلمين التنجر هاجروا منذ القرن الرابع عشر من تونس إلى الجنوب واخترقوا برنو ووداي حتى وصلوا إلى دار فور ، و مملكة وداي لم تشكل المركز الرئيسي للنفوذ الإسلامي إلا بعد أن نزع الداعية الإسلامي عبدالكريم الحكم من التنجر عام 1612م .(53) .

وتحكي المصادر المحلية أن قصة تطور تفكير عبدالكريم الداعية في نشره الثقافة الإسلامية تبدأ من أنه ينحدر من جد يسمى صالح وصل إلى هذه البلاد ودعا إلى الإسلام جميع القبائل في منطقة أبو سنون ومدلا

ومدبا وغيرهم من الجماعات وكان يدعو للإسلام في ظل حكم التنجر ، المعروف عنهم عدم اهتمامهم بنشر الإسلام .

إلا أن حفيد الداعية صالح دفعه شعوره الديني الى قضاء بضعة سنوات في بلدة (بيدو) وهو مكان يبعد عشرة أميال شرقي عاصمة الباقرمي ، لأن بيدوي هذه منطقة كان قد سكنها الفلاني ، واتخذت عائلة منهم هذه المنطقة مركزا للدعوة لنشر الإسلام على نطاق واسع ، وشيخ هذه العائلة عرف باسم محمد الذي أثر في نفس عبدالكريم وزملائه ، منهم زعيم المرفة والشيخ مؤمن المساليت والشيخ ديد إمام أبو شريباى والشيخ دول (ولد) بنان الجلابي ، وعمل هؤلاء على التبشير بالدين الإسلامي ، وانتزاع السلطان من أسرة التنجر والعمل على قيام دولة إسلامية الأسس .

وبمجرد عودة عبدالكريم إلى بلده وداي أخذ في نشر آرائه التي تهدف نحو تطبيق الشريعة الاسلامية في هذه المنطقة ، واتخذ له مكانا اسمه مدبا ، وهو موضع جبلي يبعد عشرة أميال شمال بلدة وارا التي كان يسكن فيها ، واستطاع عبدالكريم التغلب علىالبيت التنجر وأسس سلطنة وداي التي اتخذت اسما لها اسم جده وداعة بدلا من دار مابا كما كانت تعرف من قبل (54) .

وقام عبدالكريم بنشاط واسع لخدمة الدعوة الإسلامية ، فأسس المساجد في كل المناطق التي تدخل الإسلام ، وأقام الخلاوي والمدارس القرآنية ، وجعل العلماء الحكام الفعليين في كل مجالات الدولة (55) .

وحاول جاهدا تطبيق شرع الله في الأرض واتخذ من العلماء المنفذين الحقيقيين للشريعة ، مما جعل منصب الإمام في القرية والمدينة إلا علية القوم من العلماء ، وأمر الإمام مقدم على أمر الحاكم في كل الأمور المعروضة للبحث خاصة في أمور الدعوة الإسلامية ، بل أن العلماء لهم رأيهم في تنصيب الحكام وعزلهم .

ومن خلال كل هذه الجهود أقام عبدالكريم الذي يسمى بمجدد الإسلام دولة إسلامية لها امتدادها إلى اليوم ، فالأسرة الحاكمة في وداي اليوم تنتسب إليه ، وتلتزم – على الأقل ظاهريا – بالنهج الإسلامي الذي استنه منذ بداية القرن السابع عشر .

وفي باقرمي يمكن ذكر جهود الملك عبدالله الذي حكم عام 1565 إلى 1608م فقد قام بثورة على إخوانه ملوك باقرمي بهدف تطبيق

الإسلام في باقرمي ، فانتصر على أخيه (مالو) باسم الإسلام ، وسرعان ما أدخل عبدالله النظم الإسلامية وبنى المؤسسات الإسلامية للعبادة والدراسة ونشر الدعوة الإسلامية ، فاستجاب له سكان باقرمي ، فكون جيشا عظيما ، ونظم إدارة دقيقة على نمط التنظيم الذي كان متبعا في الدولة الإسلامية المجاورة له وهي مملكة كانم الإسلامية ، وظل لفترة طويلة يستوحي أكثر اتجاهاته منها ، وفي عهده امتد نفوذ باقرمي إلى كثير من المناطق المجاورة فتبعته أو دفعت له الجزية (56) . ولحسن حظه كان في فترة ملك كانم الحاج إدريس ألومة الذي ذكرنا جهوده ، نحو تدعيم الثقافة الإسلامية في هذه المنطقة في فترة سابقة .

والخلاصة أن السلطان عبدالله بن مالو يرجع إليه الفضل في أنه أول ملوك باقرمي الذي أكد الإسلام وقواه ، وذلك بصورة عامة وعلنية باسم الدولة الإسلامية رغم وجود الإسلام والمسلمين في هذه المناطق منذ فترة طويلة (57) .

ج/ دور العلماء في تدعيم الثقافة الإسلامية

من المظاهر الهامة للحضارة الإسلامية حول بحيرة شاد المكانة العالية التي يعطيها الملوك والناس عامة للعلم والعلماء باعتبارهم الطبقة المستنيرة في الأمة يرشدون الناس إلى ما فيه صلاحهم في الدنيا وفلاحهم في الآخرة ، لذا كان لهم دور كبير في المجتمع الإسلامي داخل الممالك الإسلامية في هذه المنطقة وولاهم السلاطين المناصب الهامة التي تتصل بالناحية الدينية والدنيوية .

فكانت طبقة العلماء تلي طبقة الملوك والأمراء من حيث النفوذ والتفاف الشعب حولهم ، وإقتدائه بهم ، وكان نفوذ العلماء يدل على مدى قوة تمكن الإسلام من نفوس الملوك والرعية ، وكان يحظون باحترام العامة والخاصة وكان للعلماء شفاعة نافذة لدى السلاطين في الأمور التي تتعلق بسياسة الدولة ، وكان السلاطين يصحبون معهم العلماء في المعارك الحربية وذلك للتبرك بهم وطلب دعواتهم بالنصر المبين ، كذلك يصحبونهم في مقابلاتهم الرسمية .

ومن أكبر المناصب التي تولاها العلماء وكانت دعامة أساسية من أجل تطبيق الإسلام وظيفة القضاء ، فوظيفة القاضي ملازمة لقيام الدولة الإسلامية في هذه المنطقة ، بل كانت أثرا مباشرا للحضارة الإسلامية وأهمية هذه الوظيفة من أنه قبل الإسلام ، كان القضاء يتولاه الملك

كسلطة عليا والى جواره رؤساء القبائل الذين يمارسون سلطة قضائية محدودة ، أما السلطان فكانت سلطته القضائية مطلقة ، وكان القضاء مبنيا على العادات والتقاليد الملكية ، وكانت تلك التقاليد تقضي بالصلب حتى الموت للقاتل واللص والسارق ، وتأخذ غرامة تعدل ثلث المهر المتعارف عليه من الزاني وتعطى للزوج المتضرر أو إلى أبوي الفتاة إن لم تكن متزوجة ويرهن المدين ولده عند الدائم يخدم له حتى يرد ما عليه من دين ، أما في الميراث فيرث الابن الأكبر تركة الأب المتوفى ، ولا يرث الاخوة الصغار شيئا من التركة ويرث الابن الأكبر مع التركة زوجات أبيه ، وليس للزوجات شيئا إلا ما تسمح به نفس الابن الوارث تفضلا (58) .

وبتطور الثقافة الإسلامية في هذه المناطق وقيام الممالك الإسلامية ظهر القضاء الإسلامي الذي هو أساس بناء المجتمع المسلم ، واستمد القضاة المسلمون أحكامهم من القرآن الكريم والسنة المطهرة ، واجتهادات علماء المذهب المالكي وكانت أحكامهم نافذة لدى السلطان والرعية . ومن هنا ظهرت أهمية منصب القاضي وخطورته كضرورة حتمية لاعادة الأمور إلى نصابها ، ويشترط في القاضي أن يكون عالما فقيها متصفا بالنزاهة والورع لذا كان العلماء هم أصلح من يتولى مناصب القضاء في الدولة ، فكان سلاطين البلاد يولون هذه المناصب للعلماء ، ويخولون لهم السلطات المطلقة في أمور الدين وتوكل إلى العلماء كذلك وظيفة شاهد القاضي ، وهي ذات صلة بالقاضي كما هو واضح من تسميتها ، وشهود القاضي وأعوانه هم من العلماء الذين يوقعون مع القاضي على الوثائق الهامة كوثائق الصلح الذي يعقد بين الجماعات المتخاصمة والقبائل المتحاربة .

ولكل قاض شاهدان (قاضي اليمين وقاضي الشمال) يرافقان القاضي و يستشيرهما في أمور القضاء ، كما يستشيرهما السلطان في أمور لدولة مع الأعيان من كبار رجال الطوائف والعشائر .

وكان للقاضي بجانب مهمة القضاء الإشراف على النواحي التعليمية والثقافية في المنطقة التي يمارس فيها عمله ، ويتمثل دوره هنا في العناية بتوفير السكن للوافدين من طلاب العلم ، وتوزيع المواد الغذائية وإعانة المعلمين بما يمكنهم من القيام بتلك المهام ، ويتولى

القاضي إدارة التعليم في قصور الحكام والأمراء وإمامة المساجد ، ويقم بدور الموجه الديني ، ويصدر الفتاوى الدينية (59) .

وبشكل عام فإنه نظرا للمكانة الكبيرة التي حازها العلماء في جميع الممالك الإسلامية الشادية ، فإن الحكام يسعون بكل ما يملكون في التقرب منهم ليضفوا الطابع الديني على حكمهم ، بالمقابل استغل العلماء هذه المكانة السامية في تدعيم الثقافة الإسلامية حول بحيرة شاد ، وذلك بتوجيه الملوك نحو تطبيق الثقافة الإسلامية ونشرها في المناطق المجاورة .

د/ دور التعليم الإسلامي في تدعيم الثقافة الإسلامية

يرجع الفضل في تدعيم الثقافة الإسلامية حول بحيرة شاد في جزء كبير منه إلى نظام التعليم الإسلامي الذي كان سائدا في هذه المنطقة منذ أن وصلها الإسلام وظلت بقايا منه إلى اليوم .

فنظرا للمكانة التي يوليها الملوك عامة للعلم والعلماء انبرى جزء منهم إلى طلب العلم ، وشقوا طريقهم إلى مراكز العلم والثقافة في البلدان الإسلامية سيرا على الأقدام ، وإذا ما أتموا دراستهم في الدين والشريعة الإسلامية واللغة العربية ، رجعوا إلى بلادهم دعاة ومعلمين ينشئون المدارس التي يحضر إليها الطلاب لحفظ القرآن ، والتفقه في الدين وشعائره ، والتزود بقواعد اللغة العربية ، وقد يختلف المنهج الدراسي الذي يعطى للطلاب من مدرسة إلى أخرى في الزمن السابق ، ومن وقت إلى آخر ، إلا أن إطاره العام يتكون من إعطاء الطالب في البداية دروسا في القراءة والكتابة على الألواح وهذه الدروس جلها عبارة عن مختارات من القرآن الكريم ، وعادة يبدأ الطالب قراءته من الصور القصار ثم يتدرج إلى السور الطوال خاصة في الختمة الأولى للقرآن ، ثم يرجع من السور الطوال إلى القصار ، ويركز المعلمون منذ المرحلة الأولى على أن يحفظ الطالب شيئا من القرآن في صغره ، فهم يرددون كثيرا القول المأثور : (العلم في الصغر كالنقش في الحجر) ، ولذلك فالطالب النابه هو الذي يستطيع حفظ القرآن في مراحله الأولى ، ثم تأتي في منهجهم علوم القرآن الأخرى وأهمها تجويد القرآن الكريم ، ويجود القرآن في هذه المنطقة بطريقة خاصة ، فمع أن الرواية الأكثر انتشارا هي رواية ورش عن نافع ، إلا أن لعلماء القراءات هنا طرقا متعددة ومتميزة في التجويد ، وهناك طريقة خاصة لإحصاء المعلومات الأساسية لكي يكون

الحافظ مجازا في علوم القرآن الكريم فهو يحتاج إلى حساب لوقف القرآن ، يوضع في البداية في كل ثمن أو ربع – حسب ما يستطيع المتعلم استيعابه وكتابته على لوحه – وقواعد الإملاء التي يركز عليها كثيرا أثناء النظر إلى اللوح من قبل المعلم كل يوم ، وعلى مرأى من القراء الآخرين ، الذين لهم الحق في التنقيب عن أي خطأ إملائي أو غيره والإشارة إليه ليصحح من قبل المعلم ، وهي عملية تطلب الكثير من التدقيق والمنافسة ، وحساب السور ، وعدد آياتها ، والكلمات والآيات الفردية والثنائية والمتكررة .

وتتم كل هذه الأعمال بحساب الحروف بصورة مضبوطة ومحكمة ، وبالتالي فهي تتطلب وقتا طويلا ، ومقدرة كبيرة على الحفظ ، ومن الملاحظات الهامة أن طريقة القيم العددية للحروف العربية الأكثر انتشارا عند القراء حول بحيرة شاد هي طريقة (أبجد) المنتشرة في سائر البلاد العربية في حساب الجمل المعروف وليست طريقة (أبقش) المنتشرة عند المغاربة ، رغم أن الخط العربي الأكثر انتشارا هو الخط المغربي .

وبعد أن يقطع الطالب شوطا في علوم القرآن ينتقل إلى الفقه الإسلامي وهناك كتب تدرس في هذه المنطقة بالتدريج مثل : كتاب العشماوي والأخضري ورسالة أبي زيد القيرواني إلى أن يصل الطالب إلى مختصر خليل ، ومنهم من يصل إلى مدونة مالك وشرحها ، وبعده ينتقل إلى دراسة الحديث مبتدئا بحديث الأربعين ، ثم أبي جمرة ورياض الصالحين إلى الصحاح الستة ، وهنا يمكن للطالب أن يتعلم كتب التفسير ، ويبدأ عادة بتفسير الجلالين ، ثم تفسير ابن عباس وابن كثير ويحصل الطالب المجد في إعداده في بعض الأحيان إلى دراسة النحو وعلوم اللغة العربية المختلفة ، فقد لوحظ أن للمثقفين بالعربية في هذه المنطقة عناية خاصة بإتقان اللغة العربية ، لأنها اللغة التي تكتب بها الكتب الدينية ، وقد بلغت عندهم حد الغنى والجمال ، فمجرد إتقانهم لها صبح لغة التخاطب المفضلة للتفاهم داخل شريحة المثقفين ، وتستخدم دراسة اللغة العربية كمقدمة لدراسة الأدب العربي ، بل أدب في حد ذاتها ، وهي إلى جانب ذلك لغة شريعة وقانون مكتوبة (60) .

وحول أهمية اللغة العربية للمتعلمين في أفريقيا وغيرهم يقول بورت سميث : (وفي ظل الإسلام أنشئت مدارس لو اقتصرت على تعليم

القرآن لكانت ذات قيمة ، فما بالك وقد خطت خطوات واسعة في مختلف الدراسات) (61) .

أما عن الأماكن التي كان يتم فيها التعليم الإسلامي ، فذكر الكتاب أن أول مكان انطلق منه التعليم الإسلامي حول بحيرة شاد هو المسجد الذي أولاه أهل هذه البلاد عناية خاصة ، فيذكر (البكري) أنه في القرن الحادي عشر يوجد في مدينة واحدة اثنا عشر مسجدا ، وهذا ما فسر به كثرة الفقهاء والعلماء والطلاب في هذه المدينة (62) . وبعد المسجد يأتي دور (المسيج) وهو يقوم مقام المسجد في القرى الصغيرة ومنازل البدو ، وبعض الحارات في المدن الكبيرة ، وهو مكان للذكر وحفظ القرآن ، وفيه يجلس المعلمون يلقنون الناس كبارا وصغارا القرآن الكريم وعلوم الفقه والتوحيد وقواعد اللغة العربية . ومن الأماكن التي استغلت لنشر التعليم العربي منازل العلماء ، فمن عادات بعض العلماء ألا يذهبوا إلى المسجد أو المسيج لاعطاء العلم ، بل يجعلوا من بيوتهم مدارس يلتقون فيها بطلابهم ، وهي طريقة متبعو إلى اليوم لدى بعض العلماء ، وهي تعطي العالم والطلاب حرية اختيار وقت الدراسة والمدة الزمنية المخصصة لأي علم من العوم وهذه الخاصية ربما لا تتوفر في المسجد أو المسيج باعتبارهما أماكن عامة .

وبالإضافة الى الأماكن السابقة اختار بعض السلاطين والأمراء وبعض أصحاب الثروة أماكن أخرى للتعليم الإسلامي حيث يطلبون من المعلم ان يحضر إليهم في منازلهم ليتعلموا هم على يدهم ، او ان يعلموا أولادهم ، وهي طريقة قريبة جدا من التعليم الخاص ، وكل الأماكن السابقة لم تلغ دور (الكتاب) الذي يخصص أساسا لتعليم الأطفال الكتابة والقراءة واجزاء من القران الكريم (63).

ويصوره لنا الدكتور عمر الماحي على النحو التالي :" يلتف الصغار عندما يعودون من أعمالهم الشاقة – رعي البقر والغنم والإبل وإحضار الحطب والقش – في حلقات لحفظ القرآن الكريم حول المعلم طوال أيام الأسبوع ، ماعدا الخميس والجمعة ، وأيام العطل الرسمية ، أهمها عطلة عيد الفطر وعيد الأضحى المبارك 15 يوما ، اما عيد المولد النبوي الشريف فمخصص له عشرة أيام " (64) .

ونفس صورة الكتاب هذه التي تصدق على القرية والبادية الشادية تنطبق على الكتاب في حارات المدن الكبيرة مثل انجمينا .

ومن أهم الأساليب التعليمية التي اتبعت في التعليم العربي حول حوض شاد أساليب التلقين والكتابة والعرض ، ويستخدم أسلوب التلقين للطلاب المبتدئين حيث يقوم المدرس بتكرار الدرس على طلابه حتى يتأكد من حفظهم له ،بينما أسلوب الكتابة يستعمل للطلاب الذين أجادوا الكتابة والقراءة وهنا يكون دور المعلم هو الإملاء على التلاميذ سواء أكان ذلك آيات قرآنية ، ام أي علوم دينية او عربية أخرى ، ويكتب الطلاب في البداية على ألواح من الخشب الذي يصنع محليا ويعتبر الأسلوب الثالث وهو العرض من الأساليب المميزة في تلقي الحديث النبوي الشريف ، ويسمى القراءة على الشيخ ، وهو ان يقراء الطالب على الشيخ ما حفظه على ظهر قلب ، او من كتاب او من لوح ويطالعه الشيخ معتمد على حفظه ، او مقابلا على أصل الكتاب الذي يقراء منه الطالب .

فيقوم الأستاذ بعد ذلك بشرح النص والتعليق عليه بما لديه من معلومات حول الموضوع وشروح أخرى ، وهذه المرحلة يصل أليها الطلاب الذين تلقوا قدرا كبيرا من العلم ، وتوسعة مداركهم (65) .

وبعد أن يصل الطالب إلى المستوى العالي في التعليم العربي يكون حر بعد ذلك في اختيار العلوم التي يريد التخصص فيها ، وله الحرية أيضا في اختيار الشيخ الذي يتقن هذه العلوم ، ومن هنا نشأت ظاهرة الترحال من أجل العلم والبحث عن العلماء في كل مكان ، وهو ما عرف به طلاب هذه المنطقة في تنقلهم وترحالهم الى المراكز الثقافية في البلدان الإسلامية خاصة المعاهد الدينية في السودان الشرقي والقيروان وفاس والأزهر .

وبعد ان يتم الطالب تعليمه العالي يجاز علميا من قبل الشيخ الذي درسه حيث يعطيه إجازة بالنقل عنه ، وقد تكون الإجازة بخط يده ، وقد تذاع على الناس من خلال احتفال عظيم يحضره كبار المنطقة والعلماء والعظماء والكثير من عامة الناس ، وأفراد أسرة الطالب المجاز ، وغالب ما يتبع إعطاء الإجازة إرفاق لقب معين بالمجاز للدلالة على علمه ، واهم لقب يطلق على المتميزين في مجال تدريس القرآن وحفظه لقب (قوني) الذي يعني قوي في علوم القرآن الكريم ، وهو لقب متداول الى اليوم لدى حفظة القرآن الكريم ، وهو أعلى لقب في مجال علوم القرآن والحائز عليه يكتسب مكانة عالية لدى زملائه وعامة الناس ،

ويلقى الإجلال والاحترام من كبار القوم ، ويحق له ان يعلم غيره القرآن وعلومه وأن يمنح هذا اللقب نفسه لأحد تلاميذه إذا وصل إلى نفس الدرجة ، وتمنح شهادات أخرى شخصية في علوم الدين خاصة الفقه والحديث والنحو والتفسير ، ويطلق على حاملها لقب : شيخ ، معلم ، أستاذ ، فقيه ، سيدنا ، مدرس ، ولكنه يحافظ على سنده من أساتذته السابقين وان كان شفويا ، وذلك بأن يستشهد باساتذته الذين العلم لديهم وهو ما يعطى ثقة بالامانة العلمية لديهم من ناحية ولتقوية مركزه ورأيه في الأمور التي يبت فيها من ناحية أخرى .

ويلاحظ ان التعليم الإسلامية قد دعم الثقافة الإسلامية في هذه المنطقة دعما كبيرا من خلال نشره للثقافة الإسلامية الى مناطق واسعة من وسط أفريقيا الا أن اكبر دعم قدمه التعليم الإسلامي حدث بعد التحدي الذي فرضه الاستيعاب الفرنسي على المجتمع الشادي ، فقد كان الملاذ الوحيدالذي حافظ على الهوية الإسلامية الشاديه .

وقد فرضت عمليات التذويب الثقافي الفرنسي على القائمين بالتعليم الإسلامي وتطويره لكي يواكب هذه التحديات وذلك بالانفتاح على البلدان الإسلامية والاستفادة من تجاربها في هذا المجال، فأرسلت البعثات العلمية سواء بطريقة فردية او من خلال الممالك الإسلامية الى المراكز الإسلامية الكبرى مثل معاهد السودان الدينية والأزهر والزيتونة للتعرف على أنجع الطرق لاكتساب التعليم الذي يمكن من خلاله مواجهة الغزو الثقافي الذي تطبقه الإدارة الفرنسية .

وقد تركزت جهود العلماء في الداخل على تأسيس بنية تعليمية عربية حديثة بالإضافة إلى الاستعانة بجميع وسائل التعليم التي كانت موجودة في السابق ، وبذلك تم تأسيس بعض المعاهد والمدارس العربية أهمها المعهد العلمي بأبشة عام 1946م. ومعهد التربية الإسلامية عام 1956 م.ومعهد النهضة العربية عام 1958 م. في العاصمة انجمينا .

وهذه المعاهد نتيجة طبيعة لتأثير خريجي المعاهد الدينية في السودان والأزهر ، وخاصة بين عامي 1946 ، 1956م. بظهور الشيخ عليش عووضة ، محمد الطيب طاهر ، إسماعيل ، محمد صالح على .

فقد عاد الشيخ عليش عووضة من مصر مرورا بالسودان الى شاد بعد إتمام دراسته في الأزهر ، فأسس المعهد العلمي في أبشة عام 1946 م. وكان هذا المعهد يقوم من الناحية الإدارية ومنهجه الدراسي على نمط

المعاهد العلمية في السودان والأزهر ، فتطور المعهد بسرعة أذهلت السلطات الفرنسية حيث بلغ عدد طلابه في فترة وجيزة أكثر من (350)طالبا ، فأعاقت الإدارة الفرنسية تقدمه محاربة منها للغة العربية والثقافة الإسلامية ومؤسساته التعليمية الحديثة ، فحاكت حول مؤسسه المؤامرات ، ثم أمرت بإغلاقه عام 1953م. على الرغم من ذلك ظل الطلبة الذين تخرجوا من هذا المعهد بالاشتراك مع زملائهم الذين عادوا من المعاهد الدينية في السودان والأزهر يواصلون نشاطهم من أجل نشر الثقافة الإسلامية ، اذ اخذ بعضهم يلقى الدروس في المساجد وبعضهم يلقيها في البيوت ، والبعض الآخر فتح معاهد ومدارس دينية في مختلف المناطق حول حوض شاد .

وفجأة ارتفعت في تلك الفترة أعداد الطلبة الشاديين في القاهرة من (15) من عام 1946 م. إلى (150) طالبا عام 1956 م. (66) .

واستمر تطور التعليم الإسلامي في شاد في دعمه للحضارة الإسلامية بعد الاستقلال فتطورت مدارسه على النمط الحديث أي ابتدائي ، إعدادي ، ثانوي ، جامعي ، فتشير أخر إحصائية أولية للمدارس الإسلامية العربية في شاد قدمها اتحاد المدارس العربية بان هنالك (85) مدرسة ابتدائية و(15) إعدادية و(8) مدارس ثانوية موزعة على جميع منطق شاد في الشرق والجنوب والوسط وان جلها في العاصمة انجمينا .

وللتعليم العالي العربي أقسام في جامعة شاد وجامعة آدم بركة والمعهد العالي للمعلمين ، وفي عام 1992م أجازت الدولة قيام جامعة كاملة تدرس باللغة العربية هي جامعة الملك فيصل بانجمينا .

الخلاصة:

ومجمل القول ان الثقافة الإسلامية انتشرت حول حوض شاد في القرن الاول الهجري السابع للميلاد ، ولكن نظرا لطبيعتها السلمية في الانتشار فأنها احتاجت لكثير من الوقت لتكون إمبراطوريات باسمها خاصة في القرن الحادي عشر ، فظهر تأثيرها بعد ذلك في النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية ودعمها في ذلك سماحة الدين الإسلامي وجهود قادتها ودعاتها وعلمائها والتعليم الإسلامي .

الحواشـــــــــــي :

1- Chapelle , Jean : Le Peuple Techadien ses Racines et sa vis Quotidienne ,
L' Harmattan, Paris, 1986 , P . 149 .

2- كاني ، ا.م : (مظاهر الاتصالات الفكرية والثقافية بين شمال أفريقيا ووسط السودان بين سنة 700 الى 1700 مع إشارة خاصة الى كانم – برنو وارض الهوسا) مجلة الدراسات التاريخية ،طرابلس ، السنة الثالثة ، ص 12-13 .

3- عبد الجليل ، الشاطر بصيلي : تاريخ وحضارة السودان الشرقي والأوسط من القرن التاسع إلى القرن التاسع عشر الميلادي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1972م ، ص417

4- السيد عبد العزيز : المغرب الكبير ، دار النهضة العربية ، بيروت 1981م ، ص193 .

5- الطيبي ، د . امين : (وصول الإسلام وانتشاره في كانم برنو بالسودان الأوسط) مجلة كلية الدعوة الإسلامية ، العدد الرابع ، طرابلس 1987م ، ص 184 .

6-لانجي ، ديرك : (ممالك شاد وشعوبها) تاريخ افريقيا العام ، المجد الرابع (باشراف : ج ، ت ، نياني) اليونسكو ، باريس ، 1988 م ، ص 247 .

7- القلقشندي ، ابي العباس احمد بن علي (821 ه – 1418) : صبح الأعشى في صناعة الانشا ، المؤسسة المصرية العامة ، القاهرة الجزء الخامس ، ص 28 — 218 .

8-ابن بطوطة ، ابو عبدالله محمد الطنجي : تحفة الأنظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، الجزء الاول ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، 1964م ، ص 209 .

9- بولم ، دنيس : الحضارات الافريقية (ترجمة : علي شاهين) ، مكتبة الحياة ، بيروت ، (ب ، ت) ص 41—59 .

10- ابن فرتو ، الأمام احمد : ديوان السلاطين ، المطبعة الأميرية ، كانو (ب.ت) ص 2

11- bourquet , Christian : Tchad ; Genese d` Un confilt
l`Harmattan, Paris, 1982, P 40-41.

12- عبدالجليل ، الشاطر البصيلي : مرجع سبق ذكره ، ص 426.

13- التونسي، محمد بن عمر : تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان (تحقيق : د.خليل عساكر ، د. مصطفى مسعد) الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة 1965 ، ص 265.

14- الترجمي ، الشيخ عبدالحق : الدولة الودوية الإسلامية ، من ملخص للمخطوط قدمه الأستاذ / عثمان على محمد ، في مخطوط له بعنوان: لمحات من التاريخ الشادي الإسلامي، المعهد الوطني للعلوم الإنسانية، جامعة شاد ، رقم (40) ص ص 5 – 8 .

15- أيوب، محمد صالح (كانم برنو وانتشار الثقافة العربية في وسط أفريقيا) مجلة الثقافة العربية ،العدد (9) السنة(16) ، مطابع الثورة العربية ، بنغازي ، 1988 ص ص 30 – 32 .

16- أرنولد ، السير توماس : الدعوة الى الإسلام ، بحث في تاريخ نشر العقيد الإسلامية ، (ترجمة : د. حسن ابراهيم ، د.عبدالحميد عابدين، د.إسماعيل النجدواي) مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط3،1957 ص ص 449 – 450 .

17- الزيادي ، محمد فتح الله : ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها ، الكتاب الإسلامي ، طرابلس ، 984، ص 296.

18- أدامو، مهدي :(الهوسا وجيرانهم بالسودان الأوسط) ، تاريخ أفريقيا العام ، المجلد الرابع ، إشراف : (ج.ت. نياني) ، منشورات اليونسكو ، باريس ، 1988، ص 296 .

19- أيوب ،محمد صالح :(بحيرة شاد وانتشار الثقافة العربية في وسط أفريقيا) مجلة الثقافة العربية ، العدد الأول ، السنة (17) ، مطابع الثورة العربية ، بنغازي ، 1989، ص 60 .

20- همباتي ،ب،أ.(المأثور الحى) تاريخ افريقيا العام ، المجلد الأول (باشراف ج.تي .زربو) جين افريك ، اليونسكو ، باريس ،1980، ص 206.

21- المرجع السابق ،ص206 .

22- الدكو ،الدكتور : فضل كلود : الثقافة الإسلامية في شاد في العصر الذهبي لإمبراطورية كانم ، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس ، 1988 ، ص ص 142 -143.

23- أرسلان، الأمير شكيب (الدعوة إلى الإسلام في أفريقيا) ، حاضر العالم الإسلامي ، تأليف لوثر استودار (نقله الى العربية الأستاذ عجاج نويهض)
24- ارنولد ، السير توماس ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 391 – 393 .
25- الدكو ، فضل كلود : مرجع سبق ذكره ، ص ص 144 – 145 .
26- المرجع السابق ، ص ص 125- 126 .
27- المرجع السابق ، ص 130 .
28- ارنولد ، السير توماس ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 391- 393 .
29- الدكو ، د. فضل كلود : مرجع سبق ذكره ، ص 127 .
30 – ايوب ، محمد صالح : جماعات التحديث الاجتماعي في وسط أفريقيا ، مطبعة المعرفة ، القاهرة ، 1991، ص /24 .
31- رودني ، والتر : اوربا والتخلف في أفريقيا ، (ترجمة : احمد القصير) عالم المعرفة الكويت ، 1988، ص ص 96 – 97 .
32- زكي ، د.عبدالرحمن : تاريخ الدول الإسلامية السودانية بأفريقيا الغربية ، المؤسسة المصرية الحديثة ، القاهرة ، 1961 م. ص 232 .
33- فرانكة ، فلكس (ابحاث هنريس بارث (1821-1865) نشر المقال صلاح المجند في كتاب : المستشرقون الالمان ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ج1، 1982، ص42 .
34 – قداح نعيم : حضارة الإسلام وحضارة أوربا بأفريقيا الغربية ، مكتبة أطلس ، دمشق ، 1965 ، ص ص 187- 191 .
35 – بلو ، الأمام محمد : انفاق الميسور ،(تحقيق : وتنفي) كانو (ب.د) 1957 ، ص ص 7-9 .

Herskovits, M.J.:L`afrique Et Les Africcains.Payot . Paris -36
.1965.P.120.
Chapelle . Jean Le Peuple Tchadien ses Racines Et sa Vie quoti – -37
dienne .
l`Harmattan, Paris, 1986, PP. 126-127.

38- ابن فرتو ، الأمام احمد : أخبار وغزوات السلطان إدريس الومة ، المطبعة الأميرية ، كنو ، (ب.ت) ، ص ص 125- 129 .
39 – المرجع السابق ، ص 132 .

40- الترجمي ، الشيخ عبدالحق : تبصرة الحيران من هول فتن الزمان ، مخطوط ، المعهد الوطني للعلوم الإنسانية ، انجمينا ، ص 13 .
41- النوي ، الشيخ ابراهيم صالح : تاريخ الاسلام وحياة العرب في إمبراطورية كانم – برنو ، شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، القاهرة ، 1976م ، ص ص 81 – 83 .
42- الطيبي ، د. امين : مرجع سبق ذكره ، ص 184 .
43- الدكو ، د. فضل كلود : مرجع سبق ذكره ، ص ص 114- 115 .
44- المرجع السابق ، 115 .
45- ابن فرتو ، الامام أحمد : أخبار وغزوات السلطان إدريس الومة ، كنو (ب.ت) ص 132 .
46- المرجع السابق ، ص 125- 129 .
47- النوى ، الشيخ ابراهيم صالح : مرجع سبق ذكره ، ص ص 81- 83 .
48- الطيبي ، د.امين ، مرجع سبق ذكره ، ص 181 .
49- ابن فرتو ، الإمام أحمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 4-5 .
50- المرجع السابق ، ص ص 13، 17 .
51- نفس المرجع ، ص 27 .
52- TIBIANA. MARIE-jose, ISSA HASSAN KHAYAR ET PAUL DEVI : ABDEL-KARIME propagateur de l`islam et fondateur du Royamedu Ouddi , C.N.R.S., Paris ,1978, P.P.5-37 .
53- أرنولد ، توماس ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 359- 360 ز
54- عبدالجليل ، الشاطر البصيلي : تاريخ وحضارة السودان الشرقي والأوسط من القرن السابع الى القرن التاسع عشر الميلادي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1972 ، ص .426
55- شلبي، د.أحمد : موسوعة التاريخ الإسلامي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1975، ص303 .
56- المرجع السابق ، ص ص 299- 302 .
57- النوى ، الشيخ إبراهيم صالح : مرجع سبق ذكره ، ص .55
58- الدكو ، د.فضل كلود : مرجع سبق ذكره ، ص.55
59- المرجع السابق ، ص147، .219،221
60- شلبي ، د.أحمد : مرجع سبق ذكره ، ص .685

62- الدكو ، د.فضل كلود : مرجع سبق ذكره ، ص 165 .
63- نفس المرجع ، ص ص 165-166 .
64-الماحي ، د.عبدالرحمن عمر : شاد من الاستعمار حتى الاستقلال ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1982 ، ص 103 .
65- الدكو، مرجع سبق ذكره ، ص ص 175- .176
66- الماحي ، د.عبد الرحمن عمر : مرجع سبق ذكره ، ص ص 101 - 105 .

الفصل الثالث : نمو الحياة الحضرية في شاد

-تمهيد

أولا: المدن الشادية القديمة

ثانيا: تطور الحياة الحضرية في شاد المعاصرة

ثالثا: أثر فن العمارة الإسلامية في المدن الشادية

-الخلاصة

-الحواشي

- **تمهيد:**

تعرض هذا الفصل لدراسة الحياة الحضرية في شاد ، من خلال إعطاء معلومات عن المدن الشادية القديمة، للتدليل على أن الحياة الحضرية، لم تنشأ في شاد مع قدوم المستعمر الفرنسي، وبعد ذلك قدمت الدراسة، شرحا عن المدن الشادية المعاصرة، وأشارت إلى المعايير الحضرية الحديثة، ومدى انطباقها على المدن الشادية الحديثة .

أو لا : المدن الشادية القديمة :

يلاحظ الدارس للمدن الشادية القديمة ، أنها تتنوع عبر العصور ولذلك نأمل أن نعطي صورة أولية عن بعض المدن القديمة وذلك حسب ما يتوفر لدينا من معلومات أثرية لوصف الحياة الحضرية للجماعات الشادية في الأزمنة القديمة .

1- مدن الساو أو العماليق

تدل الآثار المكتشفة حول بحيرة شاد على قيام مدن شادية قديمة يرجع تاريخها إلى خمسة آلاف سنة قبل الميلاد ، ويقال بأن سكان هذه المدن هم الساو أو الكنعانيون ، الذين سكنوا هذه المناطق ، وتركوا آثارا هامة تدل على تقدم الحياة الصناعية لديهم ، مثل : صناعة البرونز والتماثيل والصناعات الخزفية واستعمال الحديد والفخار ، وتكوين المدن ذات الأسوار العالية من جميع النواحي ، وما يقومون به من تجهيزات لموتاهم ، بحيث يتركون معهم المعدات اللازمة من أدوات الأكل والشرب وأسلحة الدفاع عن النفس وأدوات الزينة ، مما يدل على وجود فكرة الحياة بعد الموت في ثقافة الساو (12) .

2 - مدينة بالاك BALAK

وهي أقدم عاصمة معروفة اتخذها الماغوميون مقرا لهم ، وتقع شمال شرقي مدينة انجيمي أو شمال بحيرة الفتري على خط (14) شمالا تقريبا . وقد ظهرت مدينة بالاك على الخرائط الفرنسية باسم أورك في كانم الفرنسية بعد العهد الاستعماري ، وتعرف هذه المدينة القديمة كذلك باسم كوة KOWWA أو باجال BAGAL أو باراك BARAK . وقد اتخذها مايات كانم - برنو مركزا لهم أيام الماي بيوما (كان يحكم حوالى 1000م) وهو الماي السابع في سلسلة مايات كانم - برنو .

ويروى أن الماي إدريس ألومــة (توفي سنة 1602م) قد خرب هذه المدينة وهو في طريـق عودته من الحج(13).

3 - مدينة مير

وهي مدينة كبيرة في أراضي بحيرة شاد ، انتقلت إليها الأسرة السيفية أيام الملك شو ، وهو الماي العاشر (كان يحكم حوالى 1075م) واعتبرت في هذه المرحلة حاضرة الدولة السيفية والتي منها تصدر المراسيم إلى جميع المقاطعات والمدن والأقاليم الأخرى التابعة لدولة كانم ، وقد عرفت هذه المدينة كذلك باسم ميريا ،وترجع أهمية هذه المدينة باعتبارها مركزا هاما من المراكز التجارية في المنطقة ، مما جعل أهلها وخاصة حاكمها يوصف بالثراء ورغد العيش ، وجعل الشعراء يسرفون في مدح أهلها وحكامها بالكثير من الأناشيد ، وهناك أنشودة مشهورة تتغنى بشخصية ساكن مدينة مير أو اليرمية ، ويقصد به حاكم الشمال ، وتصف هذه الأنشودة حاكم هذه المدينة بأنه (المحارب العظيم وحاكم مير الثري) (14) .

4 - مدينة مانان :

واشتهرت هذه المدينة الكبيرة باعتبارها مركز الأسرة الماغومية في نفس الفترة التي كانت تنمو فيها مدينة انجيمي ، وتقع مدينة مانان شمال غربي مدينة انجيمي ، وتسمى أحيانا مالان أو ماتان ، ويرى (ديرك لانجي) بأنها كانت العاصمة الدائمة لدولة الزغاوة لمدة قرن كامل (15) .

5 - مدينة انجيمي :

وهي أشهر عواصم كانم ، وقد أشار إليها كتاب العرب ورحالتهم ، ولم تكن سوى قرية صغيرة زمن الماي الثالث وهو دونمه بن أوم (توفي حوالي 1151) ثم اتسعت تدريجيا ، ونمت حتى اشتهرت زمن الماي الثامن عشر وهو كادي أو عبدالكريم (توفي حوالي 1278م) (16) .

ويرى بعض الكتاب أن مدينة انجيمي هي عاصمة الدولة السيفية لمدة ثلاثة قرون، ولم تفقد مكانتها كعاصمة إلا بعد أن أكره السيفيون على تــرك كانم نهائيا أيام الملك الكانمي عمر بن إدريس (1382 - 1387م) وذلك بعد استيلاء البلالة عليها ، وبالتالي فقدت وضعها الخاص لتصبح مدينة كسائر المدن، أما فيما يتعلق بعوامل تغيير العاصمة الكانمية في

النصف الثاني من القرن الحادي عشر، فجدير بالذكر أن مدينة انجيمي كانت تقع جنوبا بعد مانان، ولهذا يمكن الحكم على هذا الانتقال على اعتباره مؤشرا على تزايد نفوذ أهل المدن المستقرين على حساب أنصاف البدو في الساحل الذين كانت لهم الغلبة قبل ذلك (17).

وتقول أساطير كانم - برنو أن مدينة انجيمي كانت عاصمة منذ القدم، حتى منذ عهد سيف بن ذي يزن، ومن المآسي الحضارية في التاريخ الشادي أن آثار هذه العاصمة العظيمة غير مكتشفة إلى الآن ، وبالتالي فإن مكانها غير معروف بدقة رغم وجود بعض الأدلة التي اكتشفها بعض العلماء أو الفقهاء في رحلتهم الدعوية والتي تمثلت في قطع مكتوب عليها بالعربية وهي قطع فخارية أو طوب محروق منظم جيدا للكتابة عليه ، وذكر أفراد هذه البعثة أن هناك آثارا كثيرة في نفس المكان الذي وجدت فيه هذه القطعة وبالتالي يحتمل أن يكون مكان هذه المدينة العاصمة يقع على الشاطيء الشرقي لبحيرة شاد أو بالقرب منه ,انها تقع تقريبا على خط طول طرابلس ، وتقول الروايات المتواترة عن مدينة انجيمي أنها كانت تضم قصورا حجرية ، وقد عثر على كثير من الطوب المحروق في المنطقة التي تقع فيها هذه المدينة في منطقة ماو الحالية، ويحتمل أن بعض هذه الأطلال كانت لقصور المايات في انجيمي، ويحتمل كذلك أن البنائين كانوا قد وفدوا من وادي النيل نظرا لاستخدام الطوب المحروق الذي كان معروفا في منطقة وادي النيل منذ زمن قديم . (18)

ويجمع الكتاب العرب القدماء، أن مدينة انجيمي، هي عاصمة سلطنة كانم العظيمة، وهذا ما نجده عند الادريسي(نزهة المشتاق ص 11-13) والعمري (مسالك الأبصار ج3،2 ورقة 490، 492) والقلقشندي (صبح الأعشى ، ج5 ، ص 201) ، وفي تقويم البلدان :(جيمي ، قاعدة بلاد الكانم وفيها سلطان الكانم)، (تقويم البلدان لابن الفداء ص 158-159)، وعن ابن سعيد :(جيمي هي قاعدة بلاد كانم، وفيها سلطان الكانم المشهور بالجهاد وهو ولد سيف بن ذي يزن (المقريزي ، الالمام ، ص 27) ، ويتفق الكتاب في الوقت الحاضر أن أطلال انجيمي عاصمة كانم - برنو توجد في جمهورية شاد (19) .

وترجع أهمية هذه المدينة السياسية إلى أنها كانت تمثل المقر الرئيسي للسلطة السياسية ، فمنها كانت تصدر التعليمات السياسية

والسلطانية إلى جميع حكام الأقاليم الأخرى التابعة للإمبراطورية ، وفيها أيضا يتم تعيين الولاة وتصدر مراسيم الدولة وإليها تجلب الضرائب ، وأهم المدن التابعة لها: ماو وبرداي وبركو وفايا وبحر الغزال، وأهم القبائل التي سكنت المدينة : الكانمبو والكانوري والعرب والتبو (20).

وكانت قرية صغيرة حتى القرن الثامن الميلادي ثم اتسعت تدريجيا بعد أن ارتحل اليها العلماء والتجار وطلاب المعرفة ، فأصبحت منارة للعلم وطلابه في المناطق والأقاليم التابعة لكانم ، بل شهدت فترات معينة وفد إليها الطلاب والعلماء من المناطق المجاورة .

6 - مدينة ماسينيا عاصمة بقرمية :

تذكر الروايات الوطنية (المحلية) أن عاصمة مملكة بقرمية ماسينيا أسسها (دوكانج) زعيم الجماعات الأولى التي كونت مملكة بقرمية في القرن العاشر الهجري الموافق للقرن السادس الميلادي، ويقال: بأن المؤسسين قدموا من الشرق، ويرجح البعض قدومهم من الفتري، بل ان (ج . يفر) يصرح بأنهم من البلالة، ثم اندمجوا في السكان المحليين من الفلاني والعرب المستقرين في هذه النواحي ، ويتوافق التاريخ الذي لعبت فيه ماسينيا دورها الحضاري باعتبارها عاصمة الاسلام في هذا الاقليم ، مع التاريخ الذي أسس فيه عبد الكريم مدينة وعرة في دار وداي (21) .

والحياة الحضرية في بقرمية أوضح ما تكون في عاصمتها ماسينيا ففيها مقر السلطان ، وقد بنيت شمال بحر أرجج ، وأحيطت بأسوار محيطها سبعة أميال ، أما بيوتها فهي من الطين ، فيما عدا قصر السلطان ومسجدا بنيا من الحجر (22).

وتذكر بعض المصادر أن السلطان برني بسي (حكم حوالى عام 1513م) هو الذي قام بتعمير هذه المدينة باعتباره أول سلطان معروف حكم فيها وقد حكم في الفترة ما بين (1512- 1536م) ،وعندما دانت سلطنة بقرمية بالإسلام ، كانت حاضرة الإسلام هي مدينة ماسينيا ، فمنها حكم سلطان المسلمين على الجماعات المتناثرة حول نهر شاري ونهر لوغون، في وحدة إدارية جعلت من هذه المناطق الواسعة كيانا موحدا، وفي عهد السلطان عبدالله البقرمي (1562م) أدخلت النظم الإسلامية بتوسع في إدارة الدولة، وبنيت المساجد ودور التعليم، وكان يستوحي من مدينة انجيمي جميع نظم الحكم والقيادة العسكرية وخطط الغزو، وفي

عهد هذا السلطان ، ظهرت أهمية مدينة ماسينيا، باعتبارها مقرا ، امتد منه نفوذ سلطنة بقرمية إلى كثير من المناطق المجاورة ، مثل : إقليم مندو ، وبلاد الكردي في شمال الكمرون ، وتسكن هذه المدينة الجماعات المختلفة ، والمكونة من البقرمية وعرب الشوا والفلاته والسارا واللاكا والماسا والماجنجة والمجاكر .(23)

ويعمل أغلب السكان بمهن حضرية مختلفة مثل المهن الصناعية كالحدادة والنجارةوالبناء ، والادارية كالتعليم خاصة التعليم الديني ، وقد اشتهرت هذه المدينة باحتوائها لعلماء الفلك والنجوم في القرنين الثامن والتاسع عشر ، أما قبل ذلك فقد عرفت باستضافتها للعلماء وأخذ ما لديهم من علوم ، وذلك من خلال طريقة خاصة في استغلال وضعها الطبيعي كممر للعلماء القادمين من الغرب في طريقهم إلى الحج ، فيرغب السلطان وحاشيته هؤلاء العلماء الضيوف في البقاء عندهم وعدم السماح لهم بالسفر إلا بعد أن يأخذ طلاب العلم في مدينة ماسينيا منهم كل ما يعرفونه من فنون علمية ، ويستعملون نفس الأسلوب في العلماء القادمين من الشرق خاصة الحجاج الراجعين من مكة فيظلون فترة من الزمن في مدينة ماسينيا ، ليستفيد منهم طلاب العلم والعلماء، قبل أن يؤذن لهم بالمرور إلى غرب أفريقيا ، ويشدد في هذه العملية كلما ارتفعت درجة أو منزلة المار العلمية .

7 - مدينة وعرة :

أسسها السلطان الداعية عبد الكريم بن جامع حيث بنى فيها السور القديم وبناية مدورة سماها بيت الفقهاء، وبدايات القصر الملكي والمسجد السلطاني، وبالتالي اعتبرها حاضرة حضرية لمملكة وداي الإسلامية التي كونها .

ولكن ابنه هاروت الأول (1655 - 1678م) هو الذي أعطى لمدينة وعرة الحضرية، صبغتها العمرانية الإسلامية، حيث جلب إليها مهندسا مصريا (بعض المصادر تقول بأنه تركي) وهو الذي رسم المخطط العمراني الشامل للقصر الملكي، بعد أن أخذ في الاعتبار التصميمات التي اقترحها عليه السلطان نفسه، وقد تطلب حرق الطوب الأحمر الكثير من الحطب، بينما اعتمد خلط طينته على مرق لحم الإبل والبقر والغنم، ليقوي به الحاجز بين الطوب المحمر والأساس، أما السطح الفوقي فقد غطي وأسند بالكثير من الخيزران الذي جلب من مناطق قوز

بيضاء وأم دم وأم حجر، وقد اعتمد الأساس على حجارة من وعرة نفسها.

وقد أكمل بناء هذا القصر السلطان خريف التيمان المسمى بصابون الأول (1678 - 1681م)، ويروى بأن هذا السلطان بعد انتهائه من بناء القصر ومحتويات مدينة وعرة، أمر بقتل المهندس المصري أو التركي، لكي لا تتسرب أسرار القصر من ناحية، ولكي لا يبني قصرا مماثلا له في منطقة أخرى، وقد تم تجديد بناء المسجد الجامع في وعرة في جهة الشرق أيام السلطان جودة (1745- 1795م) .

وتقع وعرة حوالى 44 كلم شمال شرق أبشه العاصمة الجديدة لدار وداي، وبالتحديد في خط عرض 14 ، 11 شمالا و 20 ، 42 شرقا ، وتقع في قلعة محاطة بالجبال من كل ناحية مما يوفر لها مقومات حماية طبيعية، فجبل الثريا في الغرب (645م) وكدرك وعرة وبلول في الشرق (725م) وأم سلطان وأبو حيرة في الجنوب، وكل هذه الجبال يشقها وادي وعرة .

وقد بني القصر الملكي في الجهة الشرقية مقابل لجبل بلول في مكان استراتيجي يشرف على مجرى واديين ، ومن خلالها مدخل القصر ، وقد وضعت مساكن رجال الدولة الكبار مثل العقداء والكمكلك وغيرهم والمسجد ، بجوار القصر الملكي ، والمدينة في القطاع الغربي ، وهي في الأساس المركزي الحضري للسلطنة ، وبمعنى آخر القصر الملكي ، يضم : عددا كبيرا من المساكن مسكونة من قبل حاشية السلطان ومعاونيه ونظرا لبنائه المتميز يحتل مكانة خاصة إذا قورن بمساكن المواطنين العاديين المبنية من الطين والقش .

والقصر السلطاني في وعرة يشكل مدينة بحالها، فهو محاط بسور قطره يصل إلى (325) متر، وعلوه (4) أمتار، وسمكه (3) أمتار ، ومعبأ داخله بمادة مربعة من الطوب المحروق ، إلى أن يصل إلى دار العلماء (الفقهاء) .

وهذا القصر الملكي وضع في الأصل كمجمع سكني لعبد الكريم مجدد الإسلام ومؤسس مدينة وعرة . وقد وضعت مراكز للمراقبة في جميع جوانب هذا المجمع الملكي .

وتتكون الأقسام الأساسية للقصر الملكي في وعرة من التالي :

أ- عمارة هامة مساحتها (16 في 17 مترا) وعلوها (17 مترا) ليس بها طوابق ، مغطاة السطح بسمك (1)متر ، وقد بنيت بالطوب المحروق بدون أثر للملاط (الاسمنت) ، وقسمت هذه العمارة من الداخل إلى مدخل عبارة عن صالة كبيرة تعتبر مركزا للعمارة وتقدر بخمسة أمتار عرضا وعلوها ستة أمتار بدون سقف، وأربع صالات تصل بينها ممرات صغيرة، والصالة الكبيرة تستعمل مقرا لاجتماعات المجلس الاستشاري الملكي، ولجلسات القضاء، والضوء لا يدخل إلى هذه العمارة إلا من خلال الفتحات والنوافذ وبدرجات متفاوتة .

ب - قصر الظلماء ، وهو مقر زوجات السلطان ومكون من بنايات كبيرة مساحة الواحد منها (15 × 6) متر بعلو ثمانية أمتار وتفتح على أكبر مساحة من القصر ، ففي الجزء الشمالي يوجد طابق مكون من صالتين لزوجات السلطان، وفي الطابق الأرضي جنوب الساحة المركزية بني المدخل الرئيسي إلى الغرف مما يسهل الاتصال بجميع غرف نساء السلطان ، بينما الحجرات الأخرى لهذا القصر خصصت للحراس.

ج - قصر البيضاء، وهو مقر إقامة السلطان ، مكون من بناية مساحتها (16 × 18) متر بعلو ثمانية أمتار، ويشمل: طابق أرضي، وطابق أول، يقوم على أعمدة قوية مربعة يستند عليها الطابق الأول، وقد قسم هذا الطابق الأخير إلى ست حجرات صغيرة، لها ممر واسع، خصصت لأصحاب السعادة الأمراء والأقارب المقربين، والملاحظ أن هذا الجناح، هو الجناح الوحيد الذي تتعدد فيه الشبابيك في القصر الملكي كله.

د - دار العلماء (الفقهاء) وهي جناح مساحته (9×10) متر ، له بابان في الشمال الشرقي، والجنوب الغربي ، وبالجناح عمود في الوسط في شكل مسلة ، وتلعب هذه الدار دورا أساسيا في سلطنة وداي وفي مكونات القصر الملكي نظرا لما يقطع فيها من أمور سياسية وقضائية وحتى حربية هامة، فمن عادة سلطان وداي أن يأتي إلى العلماء في هذه الدار ليستشيرهم في الأمور العظام والقرار الذي يصدر من هذه الدار يعتبر مرسوما نهائيا.

هـ - المسجد، ويظهر من الخارج باعتباره أهم مكونات القصر الملك ومكون من بناء كبير بمساحة (25 × 27) متر مبني بالطوب الأحمر، وسوره بسمك واحد متر (24) .

ولا زالت أطلال هذا المجمع السكني الملكي باقية إلى اليوم ، خاصة المسجد وقصر البيضاء ، وقصر الظلماء ، وهي آثار شاهدة على ما وصلت إليه المدينة الإسلامية في شاد في بداية القرن السابع عشر الميلادي من تقدم .

8 - مدينة أبشه :

وتقع إلى الجنوب من وعرة عاصمة مملكة وداي السابق ذكرها، وقد انتقلت إليها المملكة في سنة 1850م أيام السلطان محمد الشريف ، ومن العوامل التي تذكر لانتقال السلطنة إلى هذه العاصمة الجديدة نقص المياه في وعرة، ولكن العامل الهام هو الصراعات السياسية التي قامت داخل السلطنة خاصة التهديدات التي شكلها الكودو، بعض سكان وعرة للسلطان محمد الشريف بعد أن أصيب بالعمى فاعتبروا ذلك عيبا مخلا بتوليه السلطنة وهو سلطان ذكي معروف باستشارته للعلماء حيث أشاروا إليه بالتذرع بنقص المياه في تحويل العاصمة إلى مكان آمن بعيد عن بؤرة أعدائه ، وتكوين قواعد وأبنية جديدة في العاصمة الجديدة (25).

وهذا ما حصل حيث نقل السلطان المملكة إلى حاضرة جديدة هي أبشه وبنى له قصرا مشهورا بالاضافة إلى المسجد العتيق وعدة مؤسسات تعليمية، وأحاط نفسه بعقداء أقوياء، أهمهم: عقيد المحاميد، وعقيد الراشد، وعقيد الجعاتنة والعباسية، وعقيد فزان، وعقيد برش، وعقيد شاواية، وعقيد شق الفقهاء، ثم تأتي الزرائب المحيطة بالمدينة القديمة ، مثل : زريبة هاوسا، وزريبة برنو، وزريبة لبب ، وأم سويقو، والكمينة، والحليلة الشرقية والشمالية، وحلة كنين (الطوارق) (26).

ورغم اتساع المدينة في الوقت الحاضر ، إلا أن هذه المناطق ، والحارات والزرائب بأسمائها ، ظلت النواة الحضرية لمدينة أبشه الحديثة (27) .

وتتميز مدينة أبشه بمساجدها الكبيرة، وعلى رأسها مسجد السلطان أو المسجد العتيق ومسجد أم سويقو، وسوقها المزدهر وأبنيتها المتأثرة بالطراز المشرقي خاصه في استعمال الطوب الأحمر وكذلك الطراز المغربي في بعض أصناف الزينة والنقوش والتصميمات الهندسية .

9- مدينة الشيخ برّه :
وهي مدينة تقع على شاطئ نهر شاري ، بناها عرب السلامات وغيرهم ، وكوّنوا بجوارها قريتين صغيرتين ، وموقعها اليوم وسط مدينة انجمينا ، وبالتحديد نهاية حارة رضينا ، وبداية حارة أم رقيبة ، وعندما اجتاز الفرنسيون مدينة كسري ، وحتى قبل ذلك ، حينما وصلوا عن طريق الجنوب وجدوا هذه المدينة .(28)
ولكن يروى أن شيخها، الشيخ بره وأتباعه، لم يتعاونوا مع الفرنسيين ، أثناء بحثهم عن رابح وجنوده ، بل قاموا بقتل طليعيتين من طلائع الفرنسيين، وبالتالي سعى الفرنسيون بعد قضائهم على رابح ، على أن لا يكون للشيخ بره وأتباعه مشيخة على مدينة فورت لامي التي أنشأوها في نفس مكان الشيخ بره ، وبعد فترة، حينما لم يستتب الأمر للفرنسيين، إلا من خلال سكان المدينة ، اختاروا فرعا آخر من السكان غير الشيخ بره، للقيام بمهمة الاتصال التقليدية بالعرب القاطنين في هذه المناطق، وهو السلطان الشريف عجلة .
وتدل الروايات الشفوية بأن الشريف عجله ، حينما أوكل إليه الأمر اتصل بالشيخ بره وأخبره بالأمر، واتفق معه على أن يأخذ الشريف عجلة الجانب الرسمي من السلطنة وأن يعطي الشيخ بره وأتباعه الحق في ملكية الأرض والانتفاع أو التصرف فيها .
ومدينة فورت لامي هي نفسها مدينة أنجمينا ، حيث تم الرجوع إلى هذا الاسم العربي للعاصمة الشادية ، أثناء الثورة الثقافية التي قام بها الرئيس تومبلباي في 1972- 1975 .

ثانيا : تطور المدن الحديثة في شاد :

في بداية هذه الفقرة من الدراسة أود أن أزيل مسلمة يأخذ بها الكثير من الباحثين في التحضر في أفريقيا مفادها أن المدن الحديثة في أفريقيا هي ميراث الاستعمار الغربي لأفريقيا ، فحسب هذه المسلمة تعتبر المدن الأفريقية منطلقة في الأساس من نواة القواعد العسكرية الأوروبية من ناحية ، وبين الإدارات الإقليمية المختلفة داخل المستعمرة الواحدة من ناحية أخرى ، والتي تطورت إلى مراكز إدارية ، لوحدات إدارية مترامية الأطراف ، وهذه في النهاية ، هي المدن التي نمت فيها الحياة الحضرية ، على الطريقة الأوروبية ، واستمر عليها الوضع بعد الاستقلال عن المستعمر(29) .

ومن الملاحظ أن هذه المسلمة ، هي نتاج التأثر بالأفكار الاستعمارية ، التي تحاول أن تمسح أي سبق أو فعل حضاري ، مهما صغر عن المجتمعات الأفريقية ، وبالتالي محو أي تاريخ عظيم عن أفريقيا ، وإيهام الباحثين ، وعامة الناس ، أن تاريخ أفريقيا الحضاري ، بدأ مع انبلاج نور المستعمر الأوربي على أفريقيا ، وهذه المسلمة يدحضها التاريخ الحضاري الهام ، الذي سقناه عن المدن الشادية القديمة قبل الإسلام ، وما حصل لها من نمو وتطور ، بعد دخول الإسلام وقيام إمبراطوريات إسلامية قوية ، بنت قصور الحكم والمساجد، والأسوار المحيطة بالمدن المحصنة .

1- التحضر :

ونعني بالتحضر في هذا المستوى من الدراسة نسبة سكان المدن في شاد مقابل سكان الريف والبادية.

وعلى هذا المفهوم للتحضر علينا أن نوضح بأن شاد تتميز بسيادة المدينة الصغيرة وذلك نظرا لتشتت السكان في قرى وبوادي صغيرة .

فسكان الحضر في شاد لا يمثلون إلا (21.4%) من مجموع السكان العام ، أما إذا نظرنا إلى هذه النسبة في المدن الرئيسية فإن التباين كبير ، فنسبة التحضر في محافظة البحيرة هي (4.6 %) بينما نسبة التحضر في شاري بقر مية هي (48.3 %) نظرا لوجود العاصمة في هذه المديرية ، ولا توجد في شاد أي محافظة تصل فيها نسبة التحضر إلى (50 %) ، وبعد شاري بقر مية تأتي محافظة بركو –إنيدي – تبستي بنسبة تحضر وصلت إلى (27.5 %) وشاري الأوسط (20.2 %) ، بينما في المحافظات الشادية الأخرى تنخفض نسبة التحضر (18) .

وتوجد علاقة هامة بين نسبة التحضر في المحافظات الشادية وعملية الهجرة من البادية والريف إلى المدينة ، حيث إن جميع المحافظات ما عدا البطحاء التي ترتفع فيها نسبة التحضر يقابلها ارتفاع في نسبة الهجرة الداخلية إليها مثل حالات محافظة لوغون الغربية (80.7 %) وبركو انيدي تبستي (75.7 %) وشاري الأوسط (59.1 %) .

2- الحضرية :

يميز علماء الاجتماع الحضري بين التحضر والحضرية على اعتبار أن التحضر ما هو إلا نسبة ساكني المدن على غيرهم من السكان ، بينما الحضرية فتعني نمو الحياة التي يعيشها ساكنو المدن ، وبالتالي فإن

الحضرية يختلف حولها الباحثون اختلافا كبيرا مما يستدعي من أي باحث أن يحدد المعايير التي كتب على ضوئها عن الحضرية في حياة شعب من الشعوب (19) .

وهذا يجعلنا نحدد بعض المعايير التي من خلالها نستطيع مناقشة بعض مظاهر الحياة الحضرية في المدن الشادية، وأهم المعايير الحضرية هي: الإطار الحضري للمدينة ويقاس بعدد السكان في المدينة أو الكثافة السكانية، وسيادة نمط النشاط الاقتصادي غير الزراعي، ووجود المياه الصالحة للشرب، والدور الإداري للمدينة .

أولا : الكثافة السكانية للمدينة :

إذا أخذنا بمعيار الكثافة السكانية للمدينة كحد أدنى 5000 ساكن، فيوجد في شاد (40) أربعون مدينة وليس (84) مدينة كما هو مدون في السجلات الرسمية، وهذا يعني إجراء تعديلات هامة في دراسة التحضر في شاد ..

فمحافظة بلتن بكاملها على سبيل المثال لا يوجد فيها موقع حضري واحد بناء على هذا المعيار، بينما مديريات مثل بركو انيدي تبستي والسلامات لا يوجد في كل واحدة منها إلا موقع حضري واحد، والبطحاء و وداي موقعين حضريين لكل منهما، ويوجد في شاري الأوسط (6) ستة مواقع حضرية، وهكذا ..

وبناء على هذا المعيار (الكثافة السكانية) يوجد في شاد أربع مدن كبيرة يتجاوز سكانها (50.000) ساكن، وهي : انجمينا (503.965) ، ومندو (99.530) وسار (75.496) وأبشه (54.628) ساكن . ومن الملاحظ أن العاصمة انجمينا تحوي الثلاث مدن الأخرى ، فسكانها يفوقون خمس مرات سكان المدينة الثانية التي هي مندو . وهذا يعتبر أفضل تعبير عن تقدمها في الحضرية بناء على هذا المقياس عن المدن الشادية الأخرى .

ثانيا : مدى توفر المياه الصالحة للشرب والكهرباء :

لا ينطبق معيار توفر المياه الصالحة للشرب إلا على بعض المدن الرئيسة في شاد مثل أنجمينا ومندو وسار وأبشه ودوبا وبونقور وكيلو و فينقا و كمرا وماو، وجار العمل على ربط شبكة مياه موسورو.

أما الكهرباء فلا تتوفر إلا في الأربع مدن الرئيسية ، وأخيرا وصلت إلى مدينة فايا .

وعلى هذا المعيار فإنه ليس فقط لا يتوفر الماء إلا لدى فئة قليلة وإنما بمستوى تشغيل ضعيف لدى المدن التي يتوفر فيها . وبشكل عام ، فإنه وحسب الإحصاءات الرسمية 1993م فإن (9.7%) فقط من السكان القاطنين في المدينة يتوفر لديهم الماء الصالح للشرب من المواسير ، ويستخدم (27.5%) مياه الآبار والينابيع . وفي مدينة أنجمينا ترتفع النسبة إلى (17.1%) لمياه المواسير (الحنفيات) و (45.7%) لمياه الآبار والينابيع

وهذه النتائج تظهر بوضوح مشكلة المياه الصالحة للشرب في المدن الشادية ، والمشكلة أكثر بروزا فيما يتعلق بالكهرباء، ففي جميع المدن الحضرية الشادية (4.8%) فقط من السكان الحضريين يستخدمون الكهرباء، وهذه النسبة ترتفع قليلا في مدينة انجمينا حيث تصل إلى (9%) وهذا يعني أنه حتى في العاصمة هناك مشكلة حادة في توزيع الكهرباء .

وبتطبيق هذا المعيار والكثافة السكانية والوظيفة الإدارية فلا يوجد في شاد من الحياة الحضرية إلا في أقل من عشر مدن يمكن أن ينطبق عليها مدينة ذات حياة حضرية .

ثالثا : سيادة النشاط غير الزراعي :

لكي تعد المدينة ذات حياة حضرية فإن الأمم المتحدة وضعت في سنويتها عام 1986م العديد من المعايير، من بينها سيادة النشاط غير الزراعي. وفيما يتعلق بأفريقيا لكي تعد المدينة حضرية ، مطالبة بأن ترتفع نسبة سكانها الذين يقومون بأنشطة غير زراعية إلى أكثر من (75%) من الأنشطة الأخرى.

وإذا طبقنا هذا المعيار لوحده على المدن الشادية لا نجد إلا تسع مدن حضرية، هي: انجمينا (92%)، سار (87%)، زوار (97%)، برداي (95%)، كلاعيت (83%)، فايا (80%)، جورو و موسورو (80%). ومن الملاحظ أن المدينة التي تحمل الدرجة الرابعة في شاد وهي أبشه حسب هذا المعيار لا تعتبر حضرية (20) .

وإذا طبقنا هذا المعيار وأضفنا إليه الكثافة السكانية وتوفر مياه الشرب والكهرباء والوظيفة الادارية للمدينة نستبعد الكثير من المدن الشادية باعتبارها لا تنطبق عليها المعايير الحضرية التي اختيرت كمقياس

للحضرية في هذه الدراسة ، ولا يتبقى لدينا إلا ثلاث مدن حضرية فقط هي : انجمينا وسار ومندو .

وخلاصة دراسة الحضرية في شاد أنه يمكن تحديد أربعة فروع للمدن الشادية :

الفرع الأول : يمثل بشكل خاص مدينة انجمينا ، فهي تشكل المركز الوطني للبلاد ، فهي بدون استبعاد للمعايير السابقة تمثل (40.1%) من المجموع العام للتحضر في البلاد و (48%) من سكان المدن التي تحوي (10.000) ساكن فأكثر ، وتتوفر فيها المياه والكهرباء وأكثر من (90%) من سكانها يعملون في الأنشطة غير الزراعية وتتمركز فيها معظم المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية في البلاد وبالتالي فهي العاصمة الوطنية وفيها مقر الحكومة والمؤسسات السياسية والبعثات الدبلوماسية .

الفرع الثاني : تمثله مدن : مندو وأبشه وسار، وهي العواصم الإقليمية وسكانها يتراوحون بين (50.000) و (100.000) ساكن وهذه المدن الثلاث تتوفر فيها المياه الصالحة للشرب والكهرباء وبالنسبة لمندو وسار فإن الأنشطة الاقتصادية غير الزراعية هي السائدة فيها بينما مدينة أبشه لا ينطبق عليها هذا المعيار الذي تطالب به الأمم المتحدة.

الفرع الثالث : ويمثل هذا الفرع ثلاث مدن هي المراكز الرئيسية لفروعها الإدارية وهي : كيلو وكمرا وبالا وغيرها ، ونظرا للثقل السكاني الذي تمثله هذه المدن يمكن اعتبارها مدنا ثانوية وإن لم تنطبق عليها المعايير الحضرية سابقة الذكر ففي كيلو مثلا (31.319) ساكن، وفي كمرا (26.702) ساكن، وفي بالا (26.115) ساكن، وتتميز هذه المدن الثانوية بانعدام المياه الصالحة للشرب والكهرباء .

الفرع الرابع : ويمثل جميع المراكز الإدارية التي يعدها الإحصاء في شاد مدنا نظرا لدورها الإداري من ناحية وثقلها السكاني باعتبارها تتجاوز (5000) ساكن، وجميع هذه المراكز لا تتوفر فيها المياه الصالحة للشرب والكهرباء ما عدا مركز فينقا وموسورو .

ثالثا : فن العمارة الإسلامية في شاد:

يتميز أثر الفن المعماري الإسلامي في أفريقيا عامة ومنطقة بحيرة شاد خاصة بأنه انحصر في المدن الكبيرة وبيوت السلاطين والأمراء وكبار التجار، أما عامة فن العمارة والبناء في المدن الشادية والقرى فقد ظل على الطريقة الأفريقية وتتمثل في البناء المستدير المسقوف بالقصب والقش في شكل هرمي أو مخروطي مدبب (21) .

والشكل الأكثر شيوعا في العمارة الأفريقية التقليدية هو السكنى ضمن أكواخ من النبات أو الطين أو الأخشاب وكان الفناء الخارجي للسكن محاطا بأكوام الشوك القصيرة (22) .

وتعود هذه الأشكال من العمارة الأفريقية إلى عامل التكيف مع المناخ والبيئة الأفريقية حيث إن فصل الخريف من الفصول التي تكثر فيها الأمطار الغزيرة التي لا تصمد معها بيوت الطين طويلا ، لذا اتخذوا من القش والقصب مادة لسقف المنازل ، أما حوائط الجدران فكانت تبنى في الغالب بالطوب لدى عامة الناس ، أما السلاطين والأمراء والتجار وميسورو الحال فهم الذين يبنون منازلهم من الطوب الأحمر المحروق . وقد توسع ملوك كانم إبان عصورهم الذهبية في البناء بالطوب الآجر ، فبنوا منه مساجدهم وقصورهم في جميع المناطق التي خضعت لسلطانهم ، ويذكر بعض الكتاب أن البناء بالآجر وبعض تصميمات البناء بالطوب الأحمر اتخذها الكانميون من جيرانهم في مالي ابتداء من عام 1325م ، حيث جلب ملوك تمبكتو وأهمهم السلطان منسي موسى عند عودته من الحج المهندس الأندلسي (الساحلي الغرناطي) وبنى له مسجد تمبكتو ومسجد غاو على الطراز المغربي الأندلسي في العمارة الإسلامية ، ولكن سلاطين كانم هم أول من استخدم الطوب المحروق في تنفيذ الطراز المعماري الأندلسي وتوسعوا في بناء المساجد وقصور السلاطين وبيوت الحكام والأمراء فصارت العمارة الإسلامية في بلادهم تتخذ أشكالا مختلفة في البناء والعمارة (23) .

وخلاصة الأمر فان العمارة الإسلامية في المدن الأفريقية اتخذت الأشكال التالية :

1- الشكل المعماري الأفريقي القديم، وهو الحائط المستدير والقاعدة المستديرة أيضا ويسقف غالبا بالقش أو القصب .

2- الشكل المربع ، ويسقف بالجريد ويغطى بالتراب وتحاط جوانبه العلوية بإطار قصير الارتفاع وكثيرا ما يتخلل هذا الإطار ثقوب ضيقة وفتحات على الأطراف الخارجية حتى لا يستقر الماء على السطح ، وهذا الطراز خاصة في أيامه الأولى خاص بدور أصحاب السعادة والعظماء ثم شاع استعماله لدى عامة الناس وهو طراز كان شائعا في بلاد المغرب والأندلس لذا أطلق عليه الطراز المغربي أو الطراز الأندلسي وهذا الطراز هو الذي وصل في البداية إلى بلاد مالي ثم انتشر في بلاد كانم واستعمل في باديء الأمر في قصور السلاطين والأمراء ، ويبني السلاطين بركا اصطناعية في أفنية قصورهم يجلب لها الماء على القرب ، ويغير كلما اتسخ ويكبر حجم البركة أو يصغر حسب درجة صاحب المنزل وإمكانياته .

3- الشكل الهرمي ، ويستعمل في كانم في المساجد ، وتخطيطه هو أن يبنى المسجد في هيئة مربعة ثم ترتفع القاعدة وتتخللها الأعمدة التي يوصل بينها حينما تتقارب أجزاؤها العلوية وبعد أن يسقف البناء تبنى الصومعة في وسط السطح من أعلى ويكون بناؤها على الشكل الهرمي وتكون نقطة الالتقاء حادة ، وتتخلل هذا الشكل ثقوب ذات شكل هندسي متقن ، ففن العمارة في شاد إسلامي ذو طابع أفريقي بارز وإن خالطه شيء من الشكل الهندسي الذي كان مستعملا في بلاد المغرب والأندلس ، فقد ظل الطابع الأفريقي هو السائد وكان تأثير الفن المعماري ظاهرا في المدن الإسلامية الكبيرة فقط (25).

ولذلك فقد ظل المقياس الوحيد الذي يمكن إعطاؤه لنشوء أو توسع المدن الثانوية هو عدد السكان لا عدد الأبنية ، فحين يصل السكان إلى (1000) نسمة مثلا كانت تقام مدينة في الممالك الشادية القديمة .

ويصف أحد الكتاب التأثير المغربي في العمارة الإسلامية الأفريقية فيقول :"إن اتخاذ البيوت المبنية بالطين المشوي مع أساس حجري واتباع أساليب معينة في التصميم وفي وضع الأبواب والسقوف وطلائها بجملة من الأصباغ هو من التأثيرات المغربية الخالصة على العمارة الإسلامية في أفريقيا" .(26)

ومن الملاحظ أن العمارة الإسلامية في مملكة وداي في البداية ثم بقرمية قد تأثرت بالشكل المشرقي الإسلامي في الفن المعماري وذلك حينما جلب سلاطين وداي مهندسا من مصر أو من تركيا فاستفادوا منه

في نقل فن العمارة المشرقي إلى وسط أفريقيا ، خاصة في التركيز على البناء بالطوب المحروق مع استعمال مرق لحم البقر والإبل في مقاومة عوامل الطبيعة وهذا ما وجدناه بشكل واضح في كلمتنا عن مدينة وعرة ومسجدها وقصرها ومكوناته البديعة .

الخلاصة:

تناول الفصل السابق نمو المدن في شاد ، وبدأ بالمدن القديمة ، التي كانت تعيش فيها الجماعات التي سكنت حول حوض شاد، قبل وبعد دخول الحضارة العربية الإسلامية ، ثم تناول تطور الحياة الحضرية في شاد المعاصرة ، وناقش أثر الفن المعماري الإسلامي على المدينة الشادية الحديثة .

الحواشي:

1) REPULIQUE DU TCHAD , B.C.R.G.P.H., VOL.3,N,DJAMENA,MARS,1995,P.103.

2-طرخان ،د/إبراهيم : إمبراطورية برنو الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975م،ص 89.

3-المرجع السابق ، ص 89.

4-لانجي، ديرك: "ممالك شاد وشعوبها" موسوعة تاريخ أفريقيا العام، المجلد الرابع، اليونسكو، باريس، 1988م، ص 252 .

5- طرخان ، د/ إبراهيم : مرجع سبق ذكره ،ص ص 158-159.

6-لانجي، ديرك:مرجع سبق ذكره ، ص ص 252-264.

7-طرخان ، د/ إبراهيم :مرجع سبق ذكره ، ص ص 158-159 .

8-نفس المرجع ، ص 146.

9-كلود الدكو، د/فضل : الثقافة الإسلامية في شاد في العصر الذهبي لإمبراطورية كانم (1200-1600م منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، 2000.

10-أيوب، د/محمد صالح : مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة الإسلامية والفرانكفونية ،مركز البحوث والدراسات الأفريقية ، سبها ، 1992م ، ص 37 .

11-نفس المرجع ، ص 47 .

12-الـوي ، الشـيخ إبـراهيم صـالح : تـاريخ الإسـلام وحيـاة العـرب في إمبراطورية كانم-برنو ، مكتبة البـاب الحلبـي ن القـاهرة ، 1976م ، ص ص 238-239 .

13-يعقوب ، د/محمد صالح : القصـر الملكي فـي وعـرة (وارة) محاضرة عامة ، ألقيت فـي المركـز الثقافي الفرنسـي (بالفرنسية) انجمينا، بتاريخ 1994/12/16م ، ص ص 1-.4

14-أيوب، د/محمد صالح : الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي ، جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 2001م ، ص ص 116-.124

15-أيوب، د/ محمد صالح: مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة الإسلامية والفرانكفونية، مرجع سبق ذكره، ص ص 26-.27

16-النوي ، الشيخ إبراهيم صالح : مرجع سبق ذكره ، ص 57.

REPUMBLIQUE DU TCHAD ,B.C.R.G.P.H. ,OP.CIT, P.103.

18-المرجع السابق ، ص .112

19-بريـز، جيرالـد :مجتمـع المدينـة فـي الـبلاد الناميـة ، دراسـة فـي علم الاجتمـاع الحضـري ، (ترجمـة:د/محمـد محمـود الجـوهري)، دار نهضـة مصـر ، القاهرة ، 1972م ص ص 103-110.

REPUBLIQUE DU TCHAD,B.C.R.G.P.H., OP.CIT.P.124.

21- كلود الدكو ، د/فضل :مرجع سبق ذكره ، ص .146

22-العربي، د/محمد :بداية الحكم المغربي في السـودان الغربـي، مؤسسة الخليج، الكويت، 1982م، ص.624

23-كلود الدكو، د/ فضل : مرجع سبق ذكره ، ص .248

24-نفس المرجع ، ص .249

25- العربي ، د/محمد : مرجع سبق ذكره ، ص .624

الباب الثاني

حصاد حضارة "اقرأ" في العلم والثقافة

الفصل الخامس : اثر حركة الشيخ عثمان دان فوديو على الحياة الثقافية حول بحيرة شاد*

- تمهيد

3) اثر الشيخ عثمان دان فوديو على الهوسا:

4) اثر الشيخ عثمان دان فوديو على حوض شاد:

(أ) أثره على كانم – برنو :

(ب) اثر الشيخ عثمان دان فوديو على باقرمي:

(ج) أثره على سلطنة دار وداي:

- الخلاصة

- الحواشي

---

*أصل هذا الفصل : بحث قدم ونشر ضمن أعمال الندوة الدولية حول عثمان دان فوديو ، التي أقامتها جامعة أفريقيا العالمية بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الأيسسكو) ، الخرطوم ، 1995م

- **تمهيد :**

تناول هذا الفصل جانبا من تأثيرات فكر الشيخ عثمان دان فوديو على ولايات الهوسة ، ومنطقة حوض شاد (الشط) ، فأعطى بعض المنطلقات لدعوة الشيخ عثمان دان فوديو التي وجهها في البداية إلى جماعته من الفولان ، ثم لما قويت شوكة الإسلام ودعوته فيهم أرادوا أن يقيموا شرع الله في الهوسا كما فعل أجدادهم الفولان في السابق ، فاثروا على الحياة الفكرية والسياسية والاجتماعية ، وبدءوا بتعديل نمط حياتهم من الحياة الرعوية إلى الحياة الحضرية ، ليتساووا مع الهوسة في هذه الميزة ، ثم بدا بعض أتباعه ، الاتساع بتأثيراته الفكرية والسياسية نحو حوض بحيرة الشط، ، وأراد بعض أتباعه أن يطبق نفس الإستراتيجية ، التي نجح بها على الهوسا .

ولكن وجود سلطنة إسلامية عريقة من الناحية التاريخية والسياسية حال دون ذلك ، ولكن هذه السلطنة التي هي سلطنة كانم – برنو اضطرت إلى الاعتماد على العلم والعلماء ، لمواجهة الموجة الفكرية والسياسية القادمة من بلاد الفولاني ، واستعانت في ذلك بالشيخ محمد الأمينالكانمي ، الذي اتصل وخاطب الشيخ عثمان دان فوديو ، وحاوره حوارات علمية أدت في النهاية إلى سيطرة الكانمي سياسيا على كانم – برنو، وبالتالي نجح شيخ الدين سياسيا في كانم – كما نجح قبله شيخ آخر في الهوسا ، ولكن لعثمان دان فوديو أثره على باقرمي (بقرمية) ، تمثل في دعوته لعلمائها بالابتعاد عن التنجيم ، وذكرت المصادر أثره على علماء مملكة وداي (دار وداعة) ، بتداول مؤلفاته لديهم ورسوخ افكاره عندهم.

5) اثر الشيخ عثمان دان فوديو على الهوسا:

يمكن النظر إلى فكر الشيخ عثمان دان فوديو ، على انه فكر موجه لإحياء الأمة الإسلامية انطلاقا من قومه الفولانيين وهذه نقطة انطلاق أساسية لتفسر سير فكر الشيخ عثمان دان فوديو الإصلاحي بشكل عام ، خاصة في تعامله وتأثيره على الهوسا ، فالهوسا هي الجماعة الأكثر انتشارا من الناحية العددية في المنطقة التي نشا فيها الشيخ عثمان دان فوديو وهي ولايات الهوسا ، وكل هذه الولايات تعترف بالدور الحضاري الإسلامي الذي قامت به جماعات الفولاني التي ينحدر منها الشيخ عثمان دان فوديو ، إلا انه وبمرور الزمن استطاعت جماعات

الهوسا أن تتشبع بالفكر الإسلامي وتتحمس له بالدرجة وصلت ببعض الولايات أن تحاول الاستقلال الفكري والدعوي عن جماعات الفولاني .

وكل الجهود التي بذلها الفولاني في المحافظة على مكانتهم في الريادة في مناطق الهوسا أصيبت ببعض الإخفاقات ، وهذه الإخفاقات كانت نتيجة عملية لنمط الحياة البدوية الذي عليه جماعة الفولاني ، فهي بعكس جماعات الهوسا ، تعيش من الناحية السياسية والاجتماعية على حكم الأشخاص ، وذلك من خلال سيادة شيخ أو سلطان على كل قبيلة من قبائلهم ، ويحكمهم باعتبارهم أشخاص يتحركون مع مواشيهم ، وليس على أساس حكمهم في الأرض التي يعيشون فيها ، فالفرد من قبيلته يحكم فيه بغض النظر عن المكان الذي يرعى فيه مواشيه أو يتاجر فيه ، بينما جماعات الهوسا القاعدة السياسية والاجتماعية للحكم عندهم مساحة الأرض المخصصة لكل ولاية ووال ، بغض النظر عن نوعية الأفراد أو الأشخاص القاطنين عليها ، سواء أكانوا من الهوسا أو من الفولاني أو غيرهم.

وهذا يعني أن الهوسا بتمسكهم بحكم الأرض ومن عليها أكثر متانة في نظامهم السياسي والاجتماعي من جماعات الفولاني ، التي – رغم الاحترام والتقدير والاعتراف بدورها الريادي – إلا أن نظام البداوة وحكمها على أفراد قبائلها في كل مكان بغض النظر عن الأرض التي يسكتونها ، جعل جماعات الهوسا تأخذ منها زمام الأمور ، في النواحي الأخرى الأساسية ، خاصة الجانب السياسي والاجتماعي .

وبمعنى آخر ، تعترف ولايات الهوسة للفولاني بالريادة في الجوانب الروحية ، أما الحكم الأرض ، فهو للهوسا بدون منازع في الأساس.

وهذه نقطة الخلاف بين الجانبين الهوسا والفولاني ، رغم اشتراكهما في الحماس للدعوة الإسلامية ، وتبادلهما الأدوار في الدفاع عنها ، في الكثير من المواقع ، خاصة ضد الجماعات الوثنية من الهوسا ، ولكن بمجرد أن ظهرت بعض البوادر من الفولاني التي فسرها الهوسا على أنها تهدف إلى السعي نحو الحكم الأرضي ، أي تجاوز الحكم القبلي على جماعاتهم من الفولاني ليصلوا بسيطرتهم السياسية والاجتماعية إلى حكم الأرض ومن عليها حتى الهوسا ، حتى اظهروا تذمرهم وخوفهم من الفولاني عموما ، وهذا مما أدى بجماعات الفولاني لان تنظم نفسها في

حركة منظمة الهدف الأساسي منها ، هو الاستمرار في الدعوة الإسلامية البحتة ، بنفس الصورة التي قاموا بها في السابق ، ولكن في شكل دولة إسلامية ، يطبق فيها شرع الله في بلاد الهوسا ، وهذا ما جعل الهوسا يقفون في البداية ضد هذه الدعوة.

والفولاني جماعة عثمان دان فوديو يوصفون في أفريقيا بالدهاء والذكاء الحاد والحكمة ، وقد استغلوا جميع هذه الميزات في التمهيد لدعوة الشيخ عثمان دان فوديو.

واهم نقطة انطلقوا منها ، هي تغيير نمط حياتهم السياسي والاجتماعي ، وذلك بتعديل نشاطهم الحياتي من الرعي والتجارة وقليل من الزراعة ، إلى الحياة الحضرية ، وتطلب هذا التعديل الاستفادة من الأساطير والتنبؤات التي قال بها إسلافهم ، بظهور حياة جديدة على الفولاني أن يعيشوها ، إذا أردوا الخروج بدعوتهم إلى الناس ، وهذا ما جعلهم يجمعون جميع الروايات التي تدعم حركة الشيخ ابن فوديو، ومنها نبوءة المرأة الصالحة الفلاتية التي قالت: يظهر في هذا القطر السوداني (بلاد الهوسا) ، ولي من أولياء الله ، يجدد الدين ويحيي السنة ويقيم الملة ويتبعه الموفقون ويشتهر في الآفاق ذكره ويقتدي العام والخاص بأمره ويشتهر المنتسبون إليه بالجماعة ، ومن علامتهم أنهم لا يعتنون برعي البقر ، كعادة الفولاني ومن أدرك ذلك الزمان فليتبعه . (1)

وهذه الرواية التي أوردها الإمام محمد بلو ، تؤكد الفكرة التي انطلقنا منها وهي أن سعي جماعات الفولاني لاسترداد مكانتهم في الدعوة الإسلامية ، تطلب أن يمر بمرحلة تغيير في نمط حياتهم السياسي والاجتماعي ، وذلك بتخليهم عن حياتهم الرعوية وتبديلها بالحياة الحضرية ، وهذه عملية اجتماعية صعبة على الفولانيين ، وبالتالي استعانوا بتنبؤات الأولياء الصالحين منهم ، والتي تدعوهم إلى أن الوسيلة الوحيدة لاستعادة مكانتهم في الريادة في الدعوة الإسلامية في هذه المناطق خاصة مناطق الهوسا ، تتمثل في سكني المدن أو بتغيير سياسي يقوم على حكم الأرض بدل الأشخاص ، أو أن يتحول الفولانيون من محكومين إلى حاكمين ، بسكناتهم واستقرارهم ، وأخذهم لجميع مقومات السلطة السياسية والاجتماعية التي هي في يد الهوسا ، بفعل هذه المقومات التي يفتقدوها.

والخلاصة أن دعوة الشيخ بن فوديو ، ظهرت بهذا المنطلق ، وعرفت طريقها في التعامل مع الهوسا الحكام الحقيقيين في هذه المناطق ، وفي البداية كانت الدعوة بالكلمة الطيبة ، والاستعداد بجمع الصف الداخلي سواء لدى الفولاني خاصة ، أو من يؤيد الشيخ من الجماعات الأخرى ، ثم طالب الشيخ عثمان دان فوديو ، سلطان إحدى الولايات وهي جوبر بتطبيق شرع الله في الولاية ، فقبل السلطان في البداية ، إلا أن خوفه من تجمع الناس حول الشيخ جعله يستعين بولايات الهوسا الأخرى ، ويطلب من الشيخ أن يكف عن دعوته ويخفف من التجمعات حوله ، ولكن الشيخ دان فوديو رفض ذلك وطلب الهجرة إلى مكان آخر من ارض الله الواسعة ، وكان ذلك عام 1804م ، ويذكر هذا اليوم على انه يوم الهجرة في حركة الشيخ عثمان دان فوديو (2) .

وفي المهجر تجمع الناس حول الشيخ من المناصرين وأهله من الفولايين وأطلقوا عليه لقب أمير المؤمنين ، وتغيرت حياة كل من تبعه إلى الحياة الحضرية المستقرة ومن هنا أعلن الجهاد ضد ولايات الهوسا ، خاصة ولاية جوبر التي أخرجته، و بسقوطها في يديه فتحت الباب أمامه للتأثير السياسي والاجتماعي ، في اغلب ولايات الهوسا ، واستعان في تأثيره وسيطرته على ولايات الهوسا بجماعات الفولاني التي تعيش في كل ولاية يحاول فتحها ، وساعده على ذلك انضمام الكثير من مسلمي الهوسا إليه ، وبذلك صار يحقق الانتصارات الثقافية والعلمية قبل العسكرية ، عن طريق الرسائل والكتب التي يبعثها إلى الولايات المتبقية خارج دعوته من ولايات الهوسا.

ونظرا للتركيز الذي أولته دعوة عثمان دان فوديو للهوسا ، فقد استطاع في فترة وجيزة أن يضم اغلبهم إليه ، وان يجعلهم في مقدمة اهتماماته ، حتى أننا سنرى أن اغلب جهوده مع الشيخ الكانمي ، هو أن يحيده ودولة كانم – برنو ، عن مساعدة بعض ولايات الهوسا ، أكثر من رغبته في الوصول إلى كانم – برنو نفسها.

3- اثر الشيخ عثمان دان فوديو على حوض شاد:

(أ) أثره على كانم – برنو :

بعد أن استعاد الشيخ عثمان دان فوديو مكانة الدعوة الإسلامية الجهادية في بلاد الهوسا ، وكذلك مكانة الريادة لجماعات الفولاني كما كانت سابقا ، بذل بعض الجهود من اجل تثبيت الوضع الداخلي ، وذلك

بإبعاد أي تأييد خارجي ، يمكن لولايات الهوسا التي لم تنضم بعد إلى حركة او جماعة الشيخ عثمان دان فوديو أن تستعين به.

وتدل المعلومات التي حفظها لنا كتاب ابن الشيخ عثمان دان فوديو، الإمام محمد بلو المعنون بإنفاق الميسور ، على أن جماعة الشيخ ليس في برنامجنا فتح بلاد كانم – برنو، ولا حتى لها معلومات كافية عن هذه المناطق ، إلا أن وصول معلومات عن مساعدة حكام كانم- برنو لبعض ولايات الهوسا ، جعلت حركة عثمان دان فوديو ، توجه بعض جهودها للتأثير عل مجريات الأحداث في كانم – برنو ، وقد أوصل المعلومات عن هذه المنطقة ، جماعات الفولاني التي تعيش في كانم- برنو ، ولها ولاء لحركة الشيخ عثمان دان فوديو ، وقد لخص ذلك الإمام محمد بلو بقوله :

" انه لما ضيق الجماعة (جماعة حركة عثمان دان فوديو) على أمير دورا وأمير كشنة وأمير كنو (من ولايات الهوسا بعثوا إلى أمير برنو يستنجدونه على الجماعة ، فأرسل إلى وزيره أن يقبل إلى إنجادهم ونصرتهم ، كما هو المعروف ، أن الملوك ترى نفسها إنجاد الملوك على من غلبهم ، فاقبل على ما أمر به، فأرسل على من يليهم من أهل دورا ، بالسرايا والغارات ، وجعل يتأهب للمسير إلى إنجاد أمير دورا وكنو وكشنة ، بأمر أميره ، ولما أحس بذلك مجاورهم من جماعتنا (يعني الفولاني جعلوا ينحازون إلى جهة واحدة) فبعث إليهم بالسرايا والله تعالى يردها عنهم ، والحاصل أنهم لم يزالوا كذلك ،حتى صال عليهم بعض الجماعة ، فأخرجوه من حصنه ، وتفاقم الأمر ، وكان الجماعة المنتسبون إلى الشيخ في برنو ، قبل قيام أمير برنو عليهم يلتحقون بأبواب بر في ارض بوش ليعينوه في الجهاد ، وبعضهم يلتحق ببني عبدور ، ليعينوه على جهاد من يليه ، ولما سمعوا بتأهب أمير برنو ، لإنجاد ملوك حوس وأمره الوزير ، أن يقبل على ذلك خافوه على أنفسهم فهاجروا من ناحيته " (3)

هذه خلاصة بداية العلاقة بين الشيخ عثمان دان فوديو وبلاد كانم – برنو، ولكن النتيجة الهامة لذلك ، أن سلطان كانم ، لا يعترف بالقضية بنفس الصياغة التي يخرجها بها جماعة الشيخ من الفولانيين القاطنين لديه ، بل انه يفسر العملية على أنها محاولات من قبل جماعات الفولانيين الذين تأثروا بالنجاحات التي أحرزها الشيخ عثمان دان فوديو على

الهوسا ، فأرادوا أن تدين لهم حكومة كانم – برنو ، كما دانت لهم ولايات الهوسا ، فهجموا على العديد من الجيوب والمقاطعات واستولوا عليها وما استطاع ملوك كانم – برنو ، بقوتهم السياسية والعسكرية أن يردوهم ، فاستعانوا بالشيخ محمد الأمين الكانمي ، ليرد على الشيخ عثمان دان فوديو بالحجة أولا ، باعتباره من أكابر علماء الإسلام في المنطقة ، وله القوة للدفاع عن أراضي المسلمين (كانم-برنو) ، ضد غزوات الفولانيين المجاورين لهذه المنطقة في آخر المطاف.

وقد أجاد حكام كانم-برنو الاختيار ، فقام الشيخ محمد الأمين الكانمي بالاتصال الكتابي بالشيخ عثمان دان فوديو، معترفا له بمكانته العلمية الهائلة متسائلا عن سبب سوء الفهم الحاصل بين المنطقتين ، ومن أهم رسائله ، هذه الوثيقة الموجهة إلى الشيخ عثمان دان فوديو وجماعته ، ونصها:

الحمد لله فاتح أبواب الهداية ، ومانح أسباب السعادة ، والصلاة والسلام على من بعث بالحنيفية السمحة وعلى اله الذين مهدوا ووضحوا شرعه ... من المستقر بتراب الذنوب المتذمر بجلبات العيوب ، العبيد الذليل محمد الأمين بن محمد الكانمي، إلى العلماء الفلانيين ورؤسائهم ، السلام على من اتبع الهدى ... أما بعد :

فالباعث لرسم ها المزبور ، انه لما ساقتني المقادير لهذا الإقليم ، وجدت النار التي بينكم وبين أهل الوطن موقودة ، فسالت عن السبب ، فقيل : بغي ، وقيل : سنة ، وتحيرنا في الأمر، فكتبت لإخوانكم المجاورين لنا وثيقة ، طلبت منهم بيان السبب ، والدليل على الجواز، فأجابوني بجواب ركيك لا يصدر عن عاقل فضلا عن عالم مجدد ، وعدوا فيه أسماء كتب ، لنا اطلاع على بعضها ، لكن لم نفهم منها ما فهموه ، وبينما نحن في حيرة التردد ، هجم بعضهم دار الإمارة ، ونزل المجاورون لنا قريبا منا ، فكاتبناهم ثانيا ، وناشدناهم الله والإسلام ، أن يكفوا عنا شرهم ، فامتنعوا وصالوا علينا ، فقمنا دافعين عن أنفسنا متبرئين لله من سوء صنيعهم حين ضاقت علينا الأرض ، ولم نجد مقاما ولا مجالا ، ووقع منا ما وقع ، وحين وجدنا راحة وقفنا ، والله اعلم بالمستقبل، رأينا المكاتبة ، وان لم تنفع فيكم ، أحسن من السكوت ، فاعلموا أن العاقل ، يتلقى الكلام بقبول ، ليفهمه ، فيجيبه جوابا مستقيما ، فاخبرنا عن قتالكم لنا واسترقاقكم أحرارنا ؟ إن قلتم فعلنا ذلك بكم لكفركم

، فانا براء من الكفر ، وهو بعيد عن ساحتنا ، فإذا كان إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ومعرفة الله وصوم رمضان وعمارة المساجد كفرا ، فما الإسلام؟ فهذه الأبنية التي أقمتم بها الجمعة ، كنائس أم بيع أم بيوت نيران ؟ وان كانت من غير شعائر الإسلام ، فلم صليتم فيها حين ملكتم ؟ هل ذلك إلا كلام متناقض ؟ ومن أعظم حججكم على تكفير عامة المؤمنين ركوب الأمراء لبعض المواطن ، قصدا للصدقة بها ، وكشف رؤوس الحرائر ، واخذ الرشوة ، واكل مال اليتيم ، والجور في الحكم ، وهذه الخمسة لا تبيح لكم هذا الفعل . أما ركوب الأمراء ، فبدعة شنيعة مذمومة وجب النهي عنها والإنكار على فاعلها ، لكن لا يكفر فاعلها ، إذ ليس احد منهم يدعى أن لها تأثيرا ، أو يقصد بذلك إشراكا ، بل قصارى دعواهم ، لجهلهم ، أن الصدقة في هذه المواضع أحسن من غيرها ، ومن مارس كتب الفقه ووقف على كلام الأئمة في باب الحج ، حين تكلم عن النهي عن الهدي للقبور والذبح عندها مصادق لما قلنا ، وهذه دمياط مدينة عظيمة من مدائن الإسلام ، وهي بين مصر والشام ، وذلك موضع العلم والإسلام ، وبأرضها شجرة تفعل العامة ، مثل فعل الأعاجم ، ولم يقم احد من العلماء لقتالهم ، ولا قال احد بكفرهم ، وأما كشف الرؤوس ، فحرام أيضا ورد القرآن بالنهي عنه ، لكن لا تكفر فاعلته ، لان التكذيب يؤدي إلى الكفر ، وأما عدم الفعل مع التصديق ، فمعصية تجب التوبة على الفور منها ألا ترى أن الحرة إذا صلت مكشوفة الرأس وخرج الوقت لا إعادة عليها عند القائل به ، كما هو معلوم في كتب الفقه ، وكيف تصح الصلاة من كافرة؟ وكذا اخذ الرشوة ، واكل مال اليتيم ، والجور في الحكم ، وكل ذلك من الكبائر التي نهي الله عنها ، لكن لا يكفر احد بعد أن استقر إيمانه بذنب ، فلو أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ، واعتزلتم الناس ، حين لم ينتهوا ، لكان أحسن من هذا الفعل ، إذ الأمر والنهي ، متوقف على شروط منها : أن لا يؤدي إلى ما هو أعظم منه ، وهكذا نهيكم قد ورطكم وادخل عليكم وعلى المسلمين ضررا دنيويا وأخرويا ، أليس الخروج على الملك بعد انعقاد البيعة حرام عند جميع أهل السنة وان طرا فسق؟ وتلك المسالة أوضح من شمس الظهيرة ، ولكن لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم ، مفاسد قلة التأمل ، أعظم من أن يحيط بها نطاق البيان ، سلمنا تسليما جدليا أن تلك الأعمال مكفرة لصاحبها ، فكيف تسري لغيره؟ وقد قال تعالى : (ولا تزر وزارة وزر

أخرى) (4) وقال تعالى: (من عمل (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) (5) إلى غير ذلك من الآي ، سلمنا تسليما جدليا أن الكفر يسري للغير، لكن يلزم من ذلك إبطال الشريعة وكفر جميع الأمة والعياذ بالله ، إذ ما من زمن إلا وفيه في جميع البلدان من الفسق والمعاصي ما لا ينحصر كثرة ، فهذه مصر مثل برنو وأعظم منها وكذلك الشام وجميع مدن الإسلام ، فيهن الرشوة والجور واكل مال اليتيم والظلم والبدع من زمن بني أمية إلى يومنا هذا ، ولا يخلو زمن ولا بلد من نصيب من البدع والمعاصي ، فلو كفر الجميع ، بطلت توا ليفهم ، فكيف تستدلون بأقوالهم ، وهم كفرة ؟ على ما تقتضيه أقوالكم ، والعياذ بالله من الخبط في الدين ، ومن أتباع النظر الفاسد ، نعم رأينا منكم ، ما ينكره كل موفق ، وذلك إهانتكم للكتب ورميها في الطرق وفي المواضع المستقذرة وفيها اسم الله تعالى ، وتعلمون أن من ألقى آية من القران في موضع مستقذر كفر ، والعياذ بالله ، وكذلك رأينا من بعضكم يعادون ويؤكدون الإيمان ، ثم ينقضونها بعد توكيدها ، بقتل الرجال واسترقاق النساء والأبناء ، فيا عجبا منكم ، بعد أن كانت لكم التقدمة في العلم والدين ، أحببتم الملك ورغبتم فيه ، وسولت لكم نفوسكم وتخليتم ما تخليتم واستدللتم بظواهر لا تنهض لكم دليلا ، لاسيما وقد سمعنا من سير الشيخ عثمان بن فودي ، ورأينا من توا ليفه ما يخالف فعلكم ، فان كان ظننا به جميلا ، و إلا كما قال القائل:

(إنا نحب الشيخ والحق ما اتفقا ، فإذا اختلفا كان الحق أولى ، أعاذنا الله في أن نكون ممن قال فيهم: (قل هل ننبئكم الأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) (6) وان نكون ممن قال تعالى فيهم : (فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون) (8) ، والسلام.

حاول الشيخ محمد الأمين الكانمي في هذه الوثيقة أن يخاطب علماء الفولاني عامة، وكأنه يشير إلى استبعاد أن تكون أوامر الإغارة على كانم – برنو صادرة من الشيخ عثمان دان فوديو شخصيا ، فلسان حال الرسالة يبرئ الشيخ عثمان انطلاقا من سيرته الطيبة وتواليفه التي لا تنسجم مع السلوكيات التي يقوم بها من يدعون بأنهم تابعون له سواء في القرابة العائلية او الدعوة الإسلامية التي يقودها وينادي بها، وهذا موقف عالم يقدر مكانة الشيخ عثمان دان فوديو من ناحية ، ويدرك الدور

الذي أوكله إليه شعبه في كانم – برنو من ناحية أخرى ، فسكان كانم - برنو وخاصة الطبقة الحاكمة أدركت أن حركة الشيخ عثمان دان فوديو ، التجديدية ، قوية في بلاد الهوسا ، وان النجاحات التي حققتها هناك تدل على قوتها من الناحية العسكرية وبالتالي ليس من الحكمة مواجهتها بالقوة العسكرية كما فعلت الطبقات الحاكمة في ولايات الهوسا بل من الأسلم الاستفادة من الطاقات العلمية المتوافرة في البلاد ، ونقل المعركة من الساحة الحربية والقتالية إلى الساحة الفكرية ، واعتبار هذه الساحة هي الأساس في مواجهة موجة التجديد الإسلامي الذي يقوده عثمان دان فوديو ، وذلك من اجل المحافظة على الحد الأدنى من السيادة السياسية والاجتماعية ، ومحاولة خلق علاقات فكرية وعلمية بين الشيخين الشيخ الأمين الكانمي في كانم – برنو ، والشيخ عثمان دن فوديو في بلاد الهوسا ، وهذا ما حصل بالفعل ، فقد استطاع الشيخ محمد الأمين الكانمي أن يدافع عن هذه المنطقة فكريا بالدرجة الأولى ، وكل الجهود التي بذلها في غير هذا الاتجاه ، فهي للدفاع ومواجهة بعض الغارات الصغيرة التي يقوم بها بعض السكان من الفولاني الذين توترت علاقاتهم ببعض القبائل المحلية في كانم – برنو ، أما الوضع السياسي والاجتماعي في كانم - برنو بشكل عام ، فقد حاولت السلطة السياسية أن تتأقلم مع الوضع الجديد ، خاصة المكانة الدينية والسياسية التي تبوأها الشيخ محمد الأمين الكانمي في المملكة ، باعتباره حامي الحمى والمدافع بفكره عن الأراضي والسكان ، وهذا الدور أدى إلى تقليص مكانة الطبقة الحاكمة في كانم - برنو ، ولكنها قبلت ذلك باعتباره الحل الوحيد أمامها ، لتضمن استقلال بلادها وتنجو من المصير الذي آلت إليه الطبقات الحاكمة في ممالك الهوسا .

ومن الملاحظ أن هذه الرسالة والرسائل الفكرية الأخرى التي توجه بها الشيخ محمد الأمين الكانمي إلى علماء الفولاني ، كانت تقابل بالكثير من العناية والدراسة ، فعلى سبيل المثال الرسالة التي أوردناها سابقا وحدها ، وجدت ردا من الشيخ الأستاذ/ عبد الله المساعد الأيمن للشيخ عثمان دان فوديو ، وردين آخرين من الإمام محمد بلو شديدي اللهجة أوردها في كتابه إنفاق الميسور .(9)

ولكن محمد بلو نفسه ، يختم كلامه عن علاقاته ومكاتباته ، بالاعتراف بدور الشيخ الأمين الكانمي ، في إجراء صلح بين الجماعات

المتحاربة من الفولانيين وسكان كانم – برنو ، ورغم اللهجة الشديدة التي يكتب بها الإمام محمد بلو رده للشيخ الأمين الكانمي ، إلا أنها تنحو بالتدرج نحو الصلح والاعتراف بالمكانة المتميزة لكانم – برنو ، ويعتذر في بعض الأماكن عن عدم معرفتهم الكاملة بأحوال هذه المنطقة ، وإنما اعتمدوا في تقييمهم ، على آراء بعض الزوار وبعض الفولانيين المجاورين للمنطقة والذين لهم مصادمات مع بعض القبائل والجماعات.

وأفضل ما يمكن إيراده في هذا الفصل عن العلاقة بين الشيخ عثمن دان فوديو والشيخ محمد الأمين الكانمي هو الخطاب أو الوثيقة التي كتبها الشيخ عثمان دان فوديو إلى الشيخ الكانمي – ونصها :-

" بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما ، الحمد لله وحده ، ولا اله غيره ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، فمن أمير المؤمنين وسلطان المسلمين ،سيدنا ووسيلتنا إلى ربنا عثمان بن فودي إلى العالم العلامة محمد الأمين الكانمي بألف تحية وألف سلام ،

أما بعد: فباعث الرسالة إعلامك بما نحن فيه ، إذ قد أكثر المجاورون لكم من جماعتنا رفع شكاياتهم منكم ألينا ؛ والحوا بالانتصار بنا عليكم ، فتعين النظر في شانهم والتوجه إلى جوابهم ، فاعلموا علم اليقين بان طريقتنا طريقة أهل السنة والجماعة من إيثار الحق وأتباع السنة ، حنفاء عن طريق التفريط الذي هو الركون إلى العوائد والتسامح في المعاصي وعن الإفراط الذي هو إنكار ما ليس بمنكر، فأحرى أن نكفر الناس بما ليس كفرا ، فنطلب منكم أن تأمروا أمير برنو وقومه أن يتوبوا إلى الله ويتبرءوا من كل عادة رديئة مخالفة للشريعة ، ليتفق هو ومجاوروه من الجماعة على طريق واحدة ، فيوضع القتال ويثبت السلم ، أو يتاركونا ولا يتعرضوا لنا فيكون الإصلاح والسلم بينه وبين الجماعة بعهود ومواثيق يتوافقون عليها ويتراضون ، فيوضع القتال عما بيننا وبينهم ، وان اثروا الطريقة الأخرى ورغبوا في بقائهم على حالتهم الاولى ، فلا يسعك المقام معهم ومعاونتهم ، قال الله تعالى: (وتعاونوا على البر و التقوى) (10) والسلام (11) .

ولكن الشيخ محمد الأمين الكانمي في نفس الوقت الذي اخذ فيه ، بوصية الشيخ عثمان دان فوديو ، في نهي أمير برنو لتجاوز العادات المذمومة ، إلا انه تمسك بالتواجد في كانم – برنو، بل انه لما رأى الطبقة

الحاكمة لا تمسك بمقاليد الأمور كما يجب ، حزم أمره وتولى ، أمر قيادة كانم – برنو بنفسه .(13)

وكان لهذا الموقف أثره الكبير في استقرار العلاقة بين كانم - برنو وحركة الشيخ عثمان دان فوديو في بلاد الهوسا.

ب) اثر الشيخ عثمان دان فوديو على باقرمي:

تشمل مملكة باقرمي (بقر مية) الجزء الشرقي والجنوبي من حوض شاد(حوض الشط) ، وهي الآن تمثل المحافظة التي تقع فيها عاصمة دولة شاد انجمينا ، وانطلاقا من موقعها الجغرافي هذا ، فهي تمثل نقطة التقاء تيارات التأثير الثقافي القادم من الضفة الشمالية والغربية لبحيرة الشط ، والتي تجسدها الثقافة الإسلامية القادمة من كانم – برنو ، وهي بنفس الدرجة تمثل حلقة وصل بين التيار القادم من غرب أفريقيا ، خاصة بلاد الهوسا والفولاني ، في طريقهم إلى الحج وسعيهم نحو العلم والثقافة ، في السودان الشرقي أو العالم الإسلامي والعربي عموما ، في شكل جماعات تجارية اثر حجاج أو علماء ودعاة يبشرون بالدين الإسلامي (13).

ونظرا للوضع الجغرافي الذي تمثله باقرمي كنقطة التقاء ثقافي ، فقد سعى الشيخ عثمان دان فوديو ، إلى أن تكون له صلة قوية ، وتأثير ملحوظ فيها.

واهم وسيلة اختارتها جماعة الشيخ عثمان دان فوديو في التأثير على باقرمي أنها استمالت اليها جماعة الفولاني في باقرمي ، خاصة العلماء منهم ، وفي هذه العملية لم تترك حتى الاستفادة من السيرة الحسنة لبعض علماء الفولاني الذين عاشوا في باقرمي ، وبناء على ذلك ، أورد الإمام بلو سيرة العالم الباقرمي الشيخ ولديد الداعية الذي عاش في باقرمي وله تأثيره الروحي على جماعته ووصيته لجماعته ، على انه سيأتي على قريب زمان ولي من أولياء الله يظهر في هذه البلاد يجدد الدين ويحي السنة ويقيم الملة ، فمن أدركه فليتبعه ، علامته انه يجاهد أولا باللسان ، حتى يتبعه أكثر الموفقين ، ثم يجاهد بالسنان ، ويملك هذه البلاد ، وليخرجن أمير برنو من داره ، كما أخرجنا من ديارنا ، ويملكها(14).

فما علـى جماعـة الشـيخ عثمـان دان فوديـو ، إلا أن طبقـوا هـذه الوصية على شيخهم وقالوا: الحمد لله قد ظهر، واتبعناه وزرناه ، جعلنا الله من اهتدى به وأحسن عواقبه وأطال حياته وجعل العاقبة خيراً (15).

وأهميـة رؤيـة الشيخ ولديد البـاقرمي ، بظهـور الشـيخ عثمـان دان فوديو ، تأتي من الاعتقاد بأنه رجل مبارك ، ولد في طريق الحج ذهبت به أمه وهي حبلي فضلت عن الرفقة حتى عطشت فولدته فماتت عطشا وبقى ثلاثة أيام حتى مرت به رفقة أخرى وحملوه إلى بلادهم حتى ثبت ، فتعلم القران ثم رحل في طلب العلم إلى اكدز وإلى تمبكتو ثم رجع إلى محلـه فـي كـانم – برنـو، وسـاعده فـي عملـه الشـيخ الـوالي بـن الجرمـي التاركي ، فجعلا يحييان الطريق ويقران الناس الحق ، فتراسل الخلق إلى الاقتداء بهما ، حتى تاب على أيديهما بعض عمال أمير برنـو (مـي عمـر) فسعى بهمـا إلـى السلطان فاستحضرهما في ناديه وسالما عن شانهما ، فاخبره الوالي بن جرمي التاركي ، فقال إننا ما أردنا أن نشتت لك الرعية ، وإنمـا نرشـد النـاس إلـى طريـق الحـق ، فقتلـه فجـرى دمـه علـى كلمـة الشهادة (16) .

ولكن الشيخ ولديد الفولاني الباقرمي ، نجا ببركاته من القتل على يد السلطان ، وذهب إلى باقرمي ، يدعو الناس إلى الطريق الحق.

ويـروي أن الشـيخ سـليمان وابنـه الـوالي أشـهر علماء بـاقرمي فـي فترة ظهور الشيخ عثمان دان فوديو ، قد هاجرا من بلاد الفولاني ، وهما من قبيلة الشيخ عثمان دان فويو نفسها ، ولهذين العالمين توليفات ، تدل على مكانتها العلمية ، منها المنهل في علم التوحيد (17) .

واهم تأثير للشيخ عثمان دان فوديو على باقرمي هو توجهيه الهام لعلمائه لتنقية العلوم الإسلامية من علم النجوم والحروف ، فقد تـواتر لـدى الشيخ عثمـان دان فوديـو، أن قـراء وعلمـاء منطقـة بـاقرمي معتنـون بعلـم النجـوم والحـروف ومسـتغرقون فـي طلبهـا حريصـون علـى ذلـك ، حتـى هجـروا علـم الكتـاب والسـنة والشـريعة أمـلا ورغبـة فـي الـدنيا ، فاصـدر الشيخ عثمان دن فوديو توجيهاته إليهم في ابيات شعرية قال فيها:

من عذيري من اناس نجموا *
** افسدوا الدين وابدوا كل ضر

تركوا علم الكتاب المنزل *
** وحديثا جاء به هادي البشر

وعلوم الشرع والفقه التي *
تنفع المرء وتحميه الخطر **

صرفوا الهم إلى مكسبهم *
لحطام زائل لا يستقر **

آثروا الدنيا على أخراهم *
لم يبالوا ما يؤديهم لضر **

وعلم أوفاق رواه حيلة *
لاكتساب المال والجاه المضر **

جعلوه وصلة تدنيهم *
لبني الدنيا فأبوا بفرر **

لقبوه علم سر كذبوا *
ما هو السر ولكن علم شر **

إنما السر علوم بثها *
أولياء الله أصحاب النظر **

سلهم هل يعرفون حكم ما *
قد تعاطوه لدى أهل البصر **

ولعمري هو دهليز الردى *
ولكفر قد يؤدي في الردى **

ما ترى فيمن قضى عمره *
في ارتصاده لشمس و قمر **

يرتج السول ودفع الضير *
من هذه الأشياء بين المنتظر **

يا عباد الله يا أهل التقى *
فابغضوهم فاهجروهم الهجر **

أفسدوا الدين وأطفئوا نوره *
هم عتاة الدين في هذا العصر **

صل يا رب وسلم دائما *
للنبي المصطفى هادي البشر **

ومجمل القول أن للشيخ عثمان دن فوديو أثره على باقرمي حيث استفاد من رآى علماء باقرمي بظهور شخصية دينية قيادية ترجع للدين الإسلامي مكانته في هذه المنطقة ، خاصة رؤية الشيخ ولديد ، واستفاد

أيضا من علماء باقرمي من الفولاني ، فاستمالهم إليه ، ثم بعد ذلك حاول أن يوجه جميع العلماء في منطقة باقرمي إلى الابتعاد عن التنجيم وعلم الأسرار .

وفي الواقع هذه الدعوة في الابتعاد عن التنجيم التي وجهها الشيخ عثمان دان فوديو دعوة عامة ، تمثل إحدى الركائز الأساسية ، لدعوة التجديد التي قادها ، وقد أثرت على علماء منطقة غرب أفريقيا ، عموما ومنطقة حوض شاد بشكل خاص.

حيث اتجه العلماء نحو علوم الشريعة والسنة الصحيحة ، بعيدا عن علم الحروف والأسرار، الذي كان سائدا في هذه المنطقة وقد ظهر دعاة من المنطقة نفسها ، تأثروا بهذا الاتجاه ودعموه ، وأهمهم الشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي من علماء منطقة وداي (20) .

ج) أثره على سلطنة دار وداي:

تعتبر دار وداي (دار وداعة) ، من ابعد السلطنات حول حوض شاد ، عن منطقة نفوذ الشيخ عثمان دان فوديو .(21)

إلا أن تأثيره عليها كان واضحا في طريقة التعليم والتعلم التي سار عليها معظم علماء سلطنة وداي ، بعد التوجيهات التي صدرت في شكل كتب ورسائل عن الشيخ عثمان دان فوديو ، ووصلت إلى علماء هذه المنطقة ، وتأثروا بها في كتاباتهم وحواراتهم الفكرية .

وقد أورد الشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي في مخطوط واحد أكثر من ثلاثة كتب للشيخ عثمان دان فوديو وأخيه عبد الله (22)

والاهم من ذلك أن وصول أفكار الشيخ عثمان إلى هذه المنطقة تميز بالنضج وخلوها من أسباب الصراع السياسي والفكري ، فأفكار الشيخ عثمان وصلت إلى كانم – برنو ، ملبسة بالكثير من أنماط الصراع السياسي ، بينما وصلت أفكاره إلى باقرمي مشبعة بالصراع الفكري حول الاهتمام بالأسرار وعلم النجوم ، ولكنها وصلت صافية وناضجة وخالية من كل مكدر إلى علماء سلطنة وداي، واغلبها في شكل مؤلفات للشيخ عثمان دان فوديو نفسه وأخيه عبد الله أو ابنه الإمام محمد بلو.

فتبنى هذه الأفكار علماء منطقة وداي ، وانزلوها إلى ارض الواقع باعتبارها خلاصة الفكر الإسلامي في الموضوعات التي تطرقت إليها ، وهذا ما جعلها مقبولة لدى عامة الناس من ناحية ، وسهل الطريق أمامها للانتشار إلى مناطق ابعد ، من ناحية اخرى.

الخلاصة ...

ومجمل القول أن الشيخ عثمان دان فوديو ، مثل قيادة فكرية في غرب أفريقيا ، كان لها اثر على المنطقة ، تمثل في سيطرته الفكرية والسياسية على بلاد الهوسا كلها تقريبا ، وفي فترة وجيزة ، ثم امتد نفوذه الفكري إلى منطقة حوض الشط ، التي تتميز بتقدمها ورسوخها في الإسلام ، ولكن أثره برز في المكانة العلمية والسياسية التي يمكن أن يلعبها العالم أو الشيخ في الأمور السياسية البحتة، وتجسد ذلك في انه بمجرد أن سيطر فكر الشيخ عثمان دان فوديو في بلاد الهوسا فتح الباب أمام الشيخ محمد الأمين الكانمي ، أن يتولى الأمور السياسية في كانم-برنو ، وانتقلت الإمبراطورية الإسلامية الكانمية- البرناوية ، من سلطنة إلى مشيخة دينية – سياسية ، وسيطر الشيخ الكانمي على جميع الأمور في كانم – برنو ، كما سيطر الشيخ عثمان دان فوديو في بلاد الهوسا، وامتد فكر الشيخ عثمان حول حوض الشط ، إلى أن وصل إلى سلطنتي باقرمي ووداي.

الحواشي :

1- بلو ، الإمام محمد : إنفاق الميسور ،(تحقيق : بهيجة الشاذلي) معهد الدراسات الأفريقية ، الرباط ، ص ص 29- 30 .

2- دان فوديو محمد ، الإمام عبد الله : تزيين الورقات ، المطبعة الأميرية ، كانو ، (ب.ت) ، ص .54

3- بلو، الإمام محمد : مرجع سبق ذكره ، ص ص 121-.122

4- سورة فاطر:الآية ، .18

5- سورة الجاثية : الآية ، .15

6- سورة الكهف : الآيتان 103-.104

7- سورة المؤمنون : الآية ، .53

8- بلو، الإمام محمد : مرجع سبق ذكره ، صص .1240127

9- المرجع السابق ، ص ص 127-.160

10- سورة المائدة : الآية ، 2 .

11- بلو ، الإمام محمد : مرجع سبق ذكره، ص ص 160-.161

12- زلتنر، ج ك. : صفحات من تاريخ كانم ، لارماتان ، باريس ، 1982م ، ص ص 50-.53

13- أيوب ، محمد صالح : " جذور الثقافة العربية في وسط أفريقيا : سلطنة باقرمي " مجلة الثقافة العربية ، عدد 11-12 ، مطابع الثورة العربية ، بنغازي ، 1989، ص ص 41- .61

14- بلو، مرجع سبق ذكره ، ص 7 .

15- المرجع السابق ، ص ص 7.

16- نفس المرجع ،ص ص 7-8 .

17- أيوب ، محمد صالح : " جذور الثقافة العربية في وسط أفريقيا : سلطنة وداي " مجلة الثقافة العربية ، عدد ، 17 ، مطابع الثورة العربية ، بنغازي ، 1989، ص ص 54-.55

18- أيوب ، محمد صالح : الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبد الحق الترجمي في دار وداي ، جمعية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، .2001

19- أيوب ، محمد صاللح : " جذور الثقافة العربية في وسط أفريقيا: حوض بحير شاد وانتشار الثقافة العربية " مجلة الثقافة العربية ، عدد(1) ، السنة (16) مطابع الثورة العربية ، بنغازي ، .1989

20- الترجمي ، الشيخ عبد الحق : تبصرة الحيران من هول فتن الزمان ، مخطوط ، المعهد الوطني للعلوم الإنسانية ، انجمينا. وهذه الكتب هي :

- نجم الإخوان ، لعثمان دان فوديو .
- الجامع الحاوي ، لعثمان دان فوديو .
- ضياء التأويل في معاني التنزيل ، لعبد الله بن فودي .

الفصل الخامس : العالم محمد الطاهر الحيمادي الملقب بالتلب

- تمهيد ..

1-مولده

2-نسبه

3-رحلته إلى الأزهر

4- دوره التعليم في سلطنة درا سيلا الإسلامية

5- مواقف علماء السلطان يوسف في دار وداي

6- دوره الثقافي والاجتماعي في دار سيلا

7- هجرته إلى الجهاد مع محمد أحمد المهدي

8- أعماله العلمية والأدبية

9- وفاته

- الخلاصة

- الحواشي

تمهيد

تتناول الباحث في هذا الجزء من الدراسة ، علماً من أعلام الثقافة الإسلامية ، طلع نجمه في دار سلا ، في الجزء الشرقي الجنوبي من دولة شاد المعاصرة ، وهو العالم الشيخ محمد الطاهر الحيمادي الملقب بالتلب ، (وهو لقب يطلقه العرب رعاة الإبل على فحل الإبل ، وغالبا ما يكون أقواها وأكثرها تحملا وقدرة على العطاء) ، فتتناول الباحث في هذا الفصل مولده ونسبه ورحلته لطلب العلم ، وركز على وصوله إلى بعض مراكز العلوم المشهورة ، ويذكر أن من بينها الأزهر الشريف ، مما أهله ليقوم بادوار تعليمية وثقافية واجتماعية ، تجاوزت سلطنة دارسيلا الإسلامية لتصل إلى حوارات ولقاءت علمية مع علماء مملكة وداي الإسلامية ، ورغم المكانة العلمية والاجتماعية التي وصل إليها الشيخ محمد الطاهر التلب في بلاده ، فانه قام بتلبية نداء الجهاد التي أطلقه محمد احمد المهدي المهدي ، فرحل إليه مجاهدا في سبيل الله إلى أن وفاه الأجل هناك.

1- مولده

ولد الشيخ محمد الطاهر بن عيسى في قرية مراية سنة 1819م، وقرية مراية تبعد عن أم التيمان عاصمة محافظة السلامات بحوالي 85 كلم ، وهي قرية تقع بجوار وادي أزوم ، تحفها غابات كثيفة وأراضيها صالحة للزراعة والرعي ، مما جعلها من المناطق المناسبة ، لسكني قبائل عربية عديدة ، منها من يقوم بالزراعة ، ومنها من يهتم بالرعي ، ومن أهم القبائل التي تسكن في هذه المنطقة ، منذ زمن بعيد ، جماعات الحيماد، التي ينتمي إليها الشيخ محمد الطهر بن التلب ، وقبائل أولاد راشد والسلامات ، بالإضافة إلى القبائل غير العربية ، مثل : الداجو والدقل والكبيد ويعيشون على الزراعة.

2- نسبه

هو العارف بالله الشيخ الحاج الشريف محمد الطاهر بن عيسى الحيمادي ، الملقب بالتلب ، والده هو الشيخ عيسى، رحمه الله .. تميز بتفوقه على علماء عصره في العلوم الدينية وكان شيخا تقيا ، وقد لقب

بالتلب ، كناية عن قوته في مجال العلوم الدينية ، وتوفى والده بقرية الشخَارة ، التي تبعد عن مراية بحوالي تسعة كيلومترات ، وقبره معروف في هذه المنطقة.

وتذكر الروايات المحلية ، أنه قبل وفاته ترك وصية ، موجهة لابنه محمد الطاهر الذي لم يولد بعد ، وتركها لدى زوجته الحامل واسمها زمزم ، ومحتوى الوصية المكتوبة هو: (.يا محمد الطاهر ، يا حيمادي ، إذا أردت العلوم ، فسح في الديار ، تجد العلوم في صدور الرجال) ، فعرف الأهالي من هذه الوصية ، أن والده أمر أن يسمى ابنه محمد الطاهر الحيمادي ، وفيها أمر لأمه بان تسلمه إلى معلم يعلمه القرآن الكريم ، وأوصى أمه ، بان تسلمه الوصية عند ما يعرف القراءة والكتابة.

3- رحلته التعليمية ..

رعت السيدة زمزم والدة الشيخ محمد الطاهر الحيمادي ابنها رعاية خاصة وطبقت وصية زوجها بان ألحِقته بحلقات القرآن والعلوم، حتى أجاد القراءة والكتابة ، وعندها ، سلمته وصية والده ، فسافر إلى دار فور لحفظ القرآن الكريم ، فحفظ أجزءا من القرآن الكريم ، على يد أستاذه الشيخ محمد الميرغني الحيمادي ، وهو من حفظة القرآن على رواية ورش ، ثم استأذن من أستاذه ليرجع إلى منطقته وقريته مُراية ، لتقام له حفلة الختامة هناك ، فأذن له ، ولم تتجاوز سنه السبع سنوات ، وقد لاحظ أستاذه الشيخ الميرغني الحيمادي نبوغ تلميذه محمد الطاهر ، وحفظه للقرآن وبعض العلوم بسرعة وسهولةٍ وتوقع بان يكون له مستقبل طيب.

وفي رحلته الثانية إلى دار فور ، تتلمذ على يد الشيخ الكبير ، عالم زمانه الشيخ محمد المختار الشريف الشنقيطي ، فأكمل على يديه تجويد وحفظ القران الكريم وهو ابن عشر سنوات ، وبدأ دراسة الفقه وعلم العربية والنحو والصرف والأدب والسيرة .

وقد لاحظ الشيخ الشنقيطي أيضا ذكاء تلميذه محمد الطاهر واهتمامه الشديد بالعلم ، وتساؤلاته الكثيرة عن حقائق علوم الدين ، والتي تفوق سنه الدراسية ، كما كان يشكل مع زملائه حلقات للنقاش في كثير من الأمور الدينية العميقة وكان يقود هذه الحلقات بذكائه

وقوة حفظه ، حتى سماه شيخه الشنقيطي (أمير الحفاظ) ، فكان يحيل إليه الطلاب الذين ، ليطرحون الأسئلة عليه في المسائل الفقهية والنحوية ، ويقول لهم ، ارجعوا وادخلوا في حلقات نقاش شيخ أو أمير الحفاظ .

3- الهجرة إلى الأزهر والحج واليمن :

وبعد أن جود القران الكريم وعلومه ، واتبع ذلك بإتقان علوم الفقه والعربية والسيرة ، رشحه أستاذه الشنقيطي للذهاب إلى الأزهر للتبحر في العلوم الإسلامية ، كما يفعل معظم العلماء في الممالك الإسلامية في أفريقيا، وكان ترشيح الشيخ الشنقيطي ، بأمر من السلطان تيراب سلطان دار فور ، بان يختار من تلاميذه من يثق فيه ، ليكون ضمن المرسلين إلى الأزهر ، فسافر محمد الطاهر الحيمادي إلى مصر عبر درب الأربعين ، وقد قضى في الأزهر عامين ، نهل خلالهما من علماء الأزهر من العلم ما استطاع أن ينهل ، واعتبر من ضمن الحفاظ والمجودين في الأزهر، وأثناء وجوده بالأزهر ، تعرف على علماء من اليمن ، وأعجب بهم وأعجبوا به ، وذلك من خلال المسابقات التي تقام في الأزهر بين الدارسين في حفظ القرآن الكريم والتجويد والفقه وعلوم العربية ، فكوَن صداقات علمية معهم ، فحجوا سوية إلى الأراضي المقدسة ، وبعد انقضاء موسم الحج سافر معهم إلى اليمن حتى وصلوا إلى صنعاء .

وهناك التقى بالشيخ احمد بن إدريس ، صاحب الطريقة الادريسية، وتتلمذ على يديه مدة من الزمن وصلت إلى أربع وعشرين سنة ، جمع فيها من العلم والأسرار الشيء الكثير ، واعتكف خلال هذه المدة أربع وسبعين خلوة ، سعيًا منه للوصول إلى مراتب عليا في التصوف ، وبعدها أذن له شيخه احمد بن إدريس بالسفر إلى بلاده ، رغم تردد الشيخ محمد الطاهر الحيمادي في السفر رغبة منه في المكوث مع أستاذه في اليمن ، فلما علم الشيخ احمد بن إدريس بتردد تلميذه ، قال له: إن فتحك الكبير تجده عند رجل تلتقي به في دار فور، وعندها رجع إلى دار فور في طريقه إلى بلاده ، وازداد شوقه لرؤية هذا الرجل الذي وعد به .

4- رجوعه إلى البلاد وبروز دوره التعليمي :

وبمجرد رجوعه ، التقى في دار فور ، بشيخه محمد المختار الشنقيطي ، وبمجرد أن رآه ، وقبل أن ينزل من دابته ، قال له : ياشيخ ، يا طاهر ، يا حيمادي ، هلمَ إليَ ، أنا الذي أخبرك به الشيخ احمد إدريس ، وتصافحا وتمت البيعة ، ويعتر الشيخ الشنقيطي ، من أقطاب الطريقة التجانية في هذه المنطقة ، وبمجرد دخول محمد الطاهر الحيمادي في الطريقة التجانية على يدي الشنقيطي حصل له الفتح الأكبر، حسب تعبيرات الطرق الصوفية.

عاد الشيخ محمد الطاهر الحيمادي إلى قريته مراية في محافظة السلامات في شاد وانشأ المسيج القرآني ، وأقام حلقات العلم ، واشتهر بعلمه ، وتزوج من نساء قريته ، واخذ في نشر الدعوة الإسلامية في المناطق المجاورة ، وبدت مكانته الاجتماعية تظهر، ومما ساعد على علو مكانته ما تركه له والده من ثروة كبيرة من الأموال والأبقار والأغنام ، وجدها محفوظة لدى أعمامه وأخواله ، فساعدته في القيام بأعباء الطلاب والعلماء والمهتدين الذين تجمعوا حوله ، فتخرج على يديه الكثير من العلماء والحفظة.

5- مواقفه مع علماء السلطان يوسف سلطان وداي..

وكانت أمور الدعوة والتعليم ، تسير بهدوء ، ولكن تجمع الجماعات العربية وغيرها حوله وتعلقهم الروحي والثقافي به ، قد لاحظه السلطان يوسف سلطان وداي ، خاصة بعد ما سمع ، بتعلق الناس بهذه القيادة الدينية ، وما ترتب عن ذلك من إمكانيات مادية ، ومعدات تقدم للطلاب والعلماء والمحتاجين والمهتدين ، فخشي السلطان يوسف من أن يتحول هذا الولاء الروحي ، إلى ولاء سياسي ، يتمثل في الامتناع عن دفع الضرائب لسلطان وداي ، وما يتبع ذلك من عصيان مدني وخروج عن طاعته ، وقد ساعد على تفاقم هذا الملاحظة من السلطان ما أبداه علماء السلطان في ابشه ، من تخوف على مكانتهم خاصة ، بعدما سمعوا عن التفوق العلمي والمادي الذي يتميز به الشيخ محمد الطاهر بن التلب ، فارسل إليه السلطان يوسف نفرا من أعوانه ، يطلب أموالا وهدايا .

فجمع الشيخ أموالا وهدايا اكبر مما طلب السلطان وجهزها مع الرسل، وحمل الوفد السلطاني رسالة منه يوضح فيها دوره في المنطقة، وانه لا يطمع في ملك أو رياسة ، وإنما هو عالم ينشر كلمة التوحيد ويعلم أهله وسكان المنطقة أمور دينهم ، وان المحبة التي يجدها من المواطنين ، هي هبة ودرجة من عند الله ، وليست محبة زعامة من أجل الملك، وهي محبة في الله ولله ، وعندما عاد الوفد إلى السلطان يوسف محملا بالهدايا والأموال من أبقار وجمال ونقود ، فاقت الحد الذي من المعتاد أن يجبيه عماله من المنطقة ، وحكوا له ما شاهدوه من أمر الشيخ محمد الطاهر ابن التلب ، خاصة احترام القوم له وحبهم الشديد وطاعتهم له، خشي منه السلطان أكثر من ذي قبل ، واعتبر هذه العلامات خروجا من السكان عن عاداتهم في منح ذلك للشيخ محمد الطاهر وحده ، فهذه علامات وخواص السلطنة .

ومن هنا حاول أن يعيد الأمور إلى سابقها ، وذلك بأن يبعد الناس عن حب العلماء، وتوجيه حبهم وطاعتهم إلى السلطان فقط ، ومن سار على نهجه من العلماء ، كما هو عادة السلاطين دائما ، ولذلك دبر السلطان يوسف حيلة ، لإستدعاء ثلاثة من علماء المنطقة ليعمم الموضوع ، رغم أن المقصود هو الشيخ محمد الطاهر، وهؤلاء العلماء الثلاثة هم : هم الشيخ عبد الرحيم ، زميل الشيخ محمد الطاهر بن التلب، والشيخ عبد العزيز، بالإضافة إلى المقصود من العملية ، وهو الشيخ محمد الطاهر بن التلب .

وهدف الاستدعاء هو البطش بهؤلاء العلماء ، وتتمثل الخطوة الأولى في هذه العملية ، في اختبار المكانة العلمية للشيخ محمد الطاهر بن التلب، فقال السلطان لحاشيته من العلماء فلنختبره ، وإذا كان ما يقال عنه صحيحا ، تركناه وشانه وطلبنا منه مغادرة المنطقة ، وإذا كان القول عنه كذبا قتلناه ، فاجتمع جمع غفير من حاشية السلطان واحضر المشايخ، فسأل في الأول الشيخ عبد الرحيم ، ثم احضر الشيخ محمد الطاهر بن التلب و سئل ، وكانت إجابته في البداية ظنها الحضور خاطئة ، ففرح السلطان ، وقال لجنوده اربطوه ، وأرسل آخرين إلى أم التيمان، لمصادرة ممتلكات الشيخ الطاهر بن التلب وأمواله ، وجهز نفر من الجنود لقطع رأسه ، بعد أن ينتهي الاختبار ، بعد أن يزاع أمر خطأ الشيخ الطاهر بن التلب في الناس ، ويظهر السلطان أمام الجميع بأنه لم

يقتله ظلما ، ولكن المفاجأة ان الشيخ أنتصرفي الاختبار النهائي ، وأمام الجميع .

فرأى السلطان والناس أجمعين نجاحه ، وعرفوا أن للشيخ الطاهر بن التلب كرامات من عند الله ، فأطلق السلطان سراح المشايخ ، وأرسل إلى جنوده الذين أرسلهم لأخذ أموال الشيخ محمد الطاهر بن التلب من أم التيمان ، بان يعدوا بسرعة ، وان لا يأخذوا شيئا من أمواله.

والقضية الأساسية التي تهمنا كباحثين هي محتوى القصة ، وخلاصتها أن السلطان شعر بالدور الذي يقوم به محمد الطاهر بن التلب في دار سلا ، وأرسل إليه لاستجوابه في حاضرة السلطان عاصمة مملكة وداي ، واستجوابه تمّ أمام علماء وداي ، وقد نجح الشيخ محمد الطاهر بن التلب ، في هذا الاستجواب ، بغض النظر عن التفاصيل ، التي حذفنا أجزاء كبيرة منها .

فاسترجع الشيخ الطاهر مكانته العلمية ، بل إن هذا الاستجواب ، زاد من مكانة الشيخ لدى سلطان منطقته ، فغادر الشيخ محمد الطاهر ابشه عاصمة وداي ، مكرما معززا ، بدرجة أكبر من التي كان يتمتع بها قبل أن يحضر إليها ، وجهز نفسه راجعا إلى مسقط رأسه قرية مراية بأم التيمان (1) .

6- دوره الثقافي والاجتماعي في دار سيلا ..

وفي طريق الشيخ محمد الطاهر بن التلبي إلى بلدته مراية سمع بدعوة سلطان وداي له ، سلطان دار سيلا السلطان ابو ريشة ، سلطان الداجو ، وكانت بينه وبين سلطان وداي ، منازعات سياسية ، وكان هذا السلطان رجلا تقيا ، قد ثبّت أركان سلطنته ، وأحبه أهل بلاده ، نظير عد له وأمانته ، وحبه للدين ورجال العلم ، وعندما سمع بما حدث للشيخ محمد الطاهر من سلطان وداي ، أرسل وفودا لاستقباله في سلطنته ، مقابل أن يوفر له الأمان والطمأنينة – لجوء سياسي بالتعبير الحديث – خاصة وانه كان يسمع به من قبل ، ويريد مقابلته ، فانتهز هذه الحادثة ، فقابل وفد السلطان أبو ريشة الشيخ محمد الطاهر في منطقة أبكر، وهي حدود سلطنة الداجو مع وداي ، واستنفروا سكان منطقة أبكر، لاستقبال الشيخ محمد الطاهر ، في احتفال كبير ، وذلك تنفيذا لتوصيات السلطان أبو ريشه .

ورافق الوفد الشيخ الطاهر وسط هذه الاحتفالات ، من قرية إلى قرية، وكان على سكان كل قرية ، أن يرافقوا الوفد الذي فيه الشيخ الطاهر، من قريتهم إلى القرية التي تليهم ، وهكذا إلى أن وصل الركب الكبير إلى دار سيلا وعاصمتها قوز بيضا، وهي منطقة محاطة بالجبال وأراضيها رملية يتوسطها واد كبير، أما المركز (الكاربيه) سلا القديمة، وهي منطقة السلطان، فهي وسط الجبال في منطقة تقع غرب المدينة، لها مدخل واحد تحيط بها الجبال من كل جانب ، إلا المدخل الضيق الذي يقع شرق المنطقة ، أما في الوقت الحاضر، فقد نقل مقر السلطان داخل مدينة جوز بيضاء ، وظلت سلا القديمة مدينة أثرية حتى الآن ، وهي حالة شبيهة بالمقر القديم أو العاصمة القديمة لدار وداي في وعرة .

وقد استقبل السلطان ابو ريشة الشيخ محمد الطاهر التلب خارج المدينة ورافقه حتى داخل مكان الضيافة ، وأكرمه أيما إكرام ، وضيفه خير ضيافة ، واقترح عليه بعد ذلك ، أن يعيش معه في سلطنته دار سيلا ، ليعلم شعبه أمور دينهم ، كما طلب منه أن يساعده في نشر الدعوة الإسلامية لدى الجماعات والقبائل الوثنية ، وحتى في حدود كل من أفريقيا الوسطى المجاورة لسلطنة الداجو ، وتقع الآن في حدود كل من أفريقيا الوسطى والسودان ، وكانت هذه المناطق تابعة للسلطان أبو ريشة في ذلك الوقت ، فقبل الشيخ محمد الطاهر هذا الاقتراح ، وجلس في حاضرة دار سيلا ، يعلم الناس العلم وينشر الدعوة الإسلامية في القبائل الوثنية ، وذلك بان يحضر أبناء الجماعات إلى حاضرة السلطنة جوز بيضاء ويقوم بتعليمهم وتثقيفهم ، ويتولى السلطان ، بعد ذلك إرسالهم إلى أهاليهم ، ليدعوهم إلى الإسلام ، فساهم الشيخ محمد الطاهر بذلك، في نشر الإسلام داخل السلطنة ومناطقها الحدودية .

ولكنه بالإضافة إلى ذلك ، ساعد السلطان ، في حل مشاكله مع الأهالي ، خاصة الجماعات العربية الرعوية التي تمر بالمنطقة وتتلف مزارع المزارعين بالمنطقة ، وما ينتج عن ذلك من مشاكل ، فقام الشيخ محمد الطاهر بن التلب بجهود سياسية واجتماعية ، جمع من خلالها جميع مشايخ العرب التي تسكن مناطق السلطان أبو ريشة و التي تمر بأرضيه في رحلتها ، وأسفرت جهوده السياسية هذه عن توقيع اتفاقية بين السلطان أبو ريشة والجماعات العربية شملت الكثير من الأمور، ومن اهم بنودها ما يلي:-

10- أولا: للعرب الحق في العيش بسلام في أراضي دار سيلا ، وعليهم المحافظة على مواشيهم ومنعها من إتلاف مزارع الداجو.

11- ثانيا: تشجيع الزواج بين القبائل العربية وجماعات الداجو وغيرهم وذلك بان تعطي حرية الاختيار للشباب ليختار من أي الأطراف شاءوا بدون تفاضل ، سعيا منه نحو الامتزاج والتالف بين سكان السلطنة.

12- ثالثا: رفع الدية عن أي قتيل من الداجو والعرب.

ومن الملاحظ أن هذه الاتفاقية سارية المفعول إلى الوقت الحاضر، وبدون أي تعديل في بنودها ، ويحتفظ بها السلطان سعيد سلطان دار سيلا ،وهو حفيد السلطان أبو ريشة ، ويسلمها إلى من يخلفه.

ومكث الشيخ محمد الطاهر بن التلب في حاضرة دار سيلا ، يقوم بدوره الثقافي والعلمي والدعوي والسياسي خير قيام ، وقد لحق به بعض أولاده وجزء من عشيرته وكثير من مريديه ، وبعض القبائل بكاملها ، حيث استطاع أن ينقلها من حياة الرعي والبداوة والريف ، إلى السكني في المدن والتحضر .

فظلت هذه القبائل تشكل احد ركائز مدينة جوز بيضاء إلى الوقت الحاضر، وقد استغرقت هذه الأعمال الحضرية من الشيخ محمد الطاهر بن التلب قرابة العشر سنوات قضاها في العمل الثقافي والحضاري في دار سيلا ، وبعدها أستأذن من السلطان في أن يرجع إلى مسقط رأسه قرية مراية ، بعد ان ترك في حاضرة السلطان أسسا متينة من الأتباع والعلماء والمريدين والمهتدين المزودين بالقرآن والعلم ، واستقرارا سياسيا بين أهم مجموعتين تسكنان دار سيلا وهما الداجو والعرب.

7- الهجرة إلى الجهاد مع محمد احمد المهدي..

وأثناء قيام الشيخ محمد الطاهر بن التلب بدوره الثقافي والعلمي في قريته مراية سمع نداء الجهاد والتجديد الذي رفعه محمد احمد المهدي ، من خلال النداءات التي بثها ابن عم الشيخ محمد الطاهر ، المسمى الشيخ عبد الله محمد نور الشين التعايشي الحيمادي ، الذي ينتمي هو أيضا إلى مديرية السلامات ، وكانت له علاقات قديمة مع محمد احمد المهدي .

وعندما أعلن ثورته قام بتأييده وإرسال الرسائل إلى مملكتي وداي ودارفور ، وإلى العلماء والمردين من اجل مناصرته ، فكتب الشيخ محمد الطاهر رسالة إلى سلطان دار سيلا يخبره بنيته إلى الانضمام إلى الجهاد مع محمد احمد المهدي ، من خلال الدعوة التي وصلته من ابن عمه عبد الله التعايشي الحيمادي ، وقد ذكر إليشخ محمد الطاهر سلطان دار سيلا ، بأهمية المحافظة على الاتفاقية التي ساهم فيها بين القبائل العربية والداجو.

واخذ العزم في الهجرة إلى الجهاد مع جمع كبير من الناس، شمل بعض أبناء الشيخ ومريديه واخذ طريقه من قرية مراية حراز، إلى أم دافون، وأم دخن جوز الفرس، إلى رهيد البردي في الحدود السودانية الحالية ، وترك الشيخ بعض أبنائه الصغار في جوز الفرس وبعضهم في رهيد البردي ،وبعضهم في كردفان في شركيلا ، ولهم أحفادهم في هذه المناطق إلى الوقت الحاضر.

وقد توجه الشيخ محمد الطاهر نفسه ، وجمع من مريديه وأتباعه وتلامذته إلى قدير ، حيث انضم إلى الأنصار لمواصلة القتال ضد الطغيان والكفر، وقد قاتل الشيخ محمد الطاهر بن التلب مع محمد احمد المهدي ، حتى سقوط الخرطوم عام 1885م ، وبعد وفاة المهدي تولى الخليفة عبد الله التعايشي الحكم ، وبدا في تنظيم الدولة وتوسيعها ، وكان الشيخ محمد الطاهر من ابرز العلماء الذين أتوا من الغرب، لمساعدة الثورة المهدية ، واستمر في عمله ، وأثناء فتنة الأشراف وموقفهم من الراتب ، صار الخليفة عبد الله يشدد على إلزام الجميع بالراتب .

وعندما وقف في وجهه الشيخ محمد الطاهر وقال له: (إن طريقتي هي التجانية ، وأنا قاتلت وبايعت المهدي على الجهاد في سبيل الله ، وليس في سبيل قراءة الراتب فالأنصارية طريقة ، والتجانية طريقة ، وكلها طرق صوفية ، مثل : القادرية والادريسية .. الخ ، فما الذي يضرنا إذا ذكرنا بطريقتنا التجانية ؟) ، وهنا اتهمه الخليفة عبد الله التعايشي بالتآمر مع الأشراف ، فسجنه الخليفة ، مقيدا بالجنازير، فقال له الشيخ محمد الطاهر ابن التلب ، قولته المشهورة لدى تلامذته وأتباعه وهي: (والله ، سوف تشهد عليك جنازيرك هذه يوم القيامة أمام الله ، على ظلمك لعباد الله الصالحين) ، وقد سمي الشيخ محمد الطاهر بن التلب من هذا التاريخ إلى ان توفى (أبو جنزير) .

8- وفاته..

ظل الشيخ محمد الطاهر بن عيسى التلبي في السجن بأم درمان مدة عامين من 1887 – 1889م ، مقيدا بالجنازير طيلة هذه الفترة ، وقد ألف كثيرا من القصائد في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومدح الشيخ احمد التجاني ، وكان يرسل هذه القصائد إلى مريديه لقراءتها في مجالسهم وحلقات ذكرهم ، وقد توفي رحمه الله عام 1889م ، بسجن الخليفة بأم درمان ، حيث نقل جثمانه إلى مقابر أم درمان القديمة ، حيث يوجد ضريحه وقبته إلى الآن ، وهي مزار لكثير من مريديه من شاد والسودان ونيجيريا والنيجر وأفريقيا الوسطى ، ويسمى الشيخ محمد الطاهر بن التلب في ضريحه ، باسم (الغريب أبو فرجا قريب) ، كناية عن استجابة دعائه .

9- أعماله الأدبية ..

من أهم أعماله الأدبية ، ديوانه الكبير الذي يحوي القصائد التالية :-

1- الكافية .
2- الهمزيتان.
3- الدالية.
4- الميميتان
5- الدرجات العلى أو الميمية الصغرى.
6- الرائية.
7- لحائية.
8- البائية.
9- الوسيلة بأصحاب بدر ، المسماة ، بأربعين فارسا من أهل بدر.
10- البندقة الغدارة.

وغيرها من الأعمال المتفرقة ، وقد قام كاتب السطور بجمع بعض أعمال الشيخ محمد الطاهر بن التلب المخطوطة ، وأودع بعضها في قسم المخطوطات بالمكتبة المركزية لجامعة قاريونس بليبيا عام 1988م ، ونشر أجزاء منها في نفس الفترة في مجلة الثقافة العربية ، وأودع نسخة من ديوانه المذكور سابقا في مكتبة المعهد الوطني للعلم الإنسانية بجامعة انجمينا سنة 1992م .(2).

ويمكن ذكر بعض النماذج من أعماله ، وقصيدته الأولى تسمى الوسيلة ومطلعها:

اني توسلت إلى الرحمن ** بالمصفى وصحبه الأعيان

وهي مكونة من(34) بيتا ، يذكر فيها أسماء الخلفاء الراشدين ومجموعة كبيرة من الصحابة المشهورين ، ثم يتبعهم بذكر شيخه احمد التجاني ، إلى أن يصل إلى موضوع القصيدة ، وهو الاستنجاد بهؤلاء جميعا في نصرته على عدو هاجمه ، وهذا القصد ظاهر في هذين البيتين:

فاهلكوا عدونا المحاربا ** أقسمتكم فانزلوا المصائبا

في ذاته وما له جميعا ** حتى يموت موتة شنيعا

ومن مخطوطاته أيضا الكافية ، وهي من النظم المخمس من احد تلاميذه ومطلعها:

يا سيدا قبل الخلائق ساجدا ** يا سيدا أنت المناجي صرمدا

سماك ربك احمدا ومحمدا ** يا سيد السادات جئتك فاقصدا

نرجو رضاك ونحتمي بحماك

وهي أيضا من (34) بيتا مخمسا على النمط السابق، وفي هذا العمل يستعمل الشيخ محمد الطاهر بن التلب الكثير من المحسنات البديعية، ويذكر عددا كبيرا من أوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم وصحبه، وجهادهم في سبيل إعلاء كلمة الإسلام ، وبعد ذلك يشرع في موضوع القصيدة ، وهو حض أصحابه وأتباعه على الاقتداء بالرسول وأصحابه في الجلد والمثابرة ، في مواجهة أعداء الدين ، وهذا العمل الأدبي يدل على ملكة الشيخ محمد الطاهر بن التلب بناصية اللغة العربية ، ومعرفته الكبيرة بإحداث السيرة النبوية والوقائع العظام في صدر الإسلام .

والمخطوطة الثالثة في مدح شيخه احمد التجاني ، سماها (الدرجات العلى) ومطلعها:

من مثلكم يا أبا العباس يشبهكم ** قد نلتم الفضل والأنوار والحكما

وهي تضم (21) بيتا ، وهي تدل من بدايتها على تركيزها على أمور التصوف والدور الذي لعبه الشيخ احمد التجاني في هذا المجال ، وفيها الكثير من النصائح والحكم.

ونفس المنحى نجده في قصيدته (التائية الصغرى) ، ومطلعها:

يا احمد التجاني قد نلت رفعة ** وحزت المقامات المعالي السمية

وهي مكونة من (11) بيتا ، وهي في مدح الشيخ احمد التجاني ، وتحديد بعض مزاياه ومناقبه (3).

الخلاصة ..

ومجمل القول أن هذه الصفحات غير كافية لإبراز مناقب الشيخ محمد الطاهر ، نظرا لأدواره التعليمية والاجتماعية المختلفة من ناحية ، ولان معظم أعماله الأدبية التي وصلتنا ، تتعلق فقط بأيامه الأخيرة في سجن أم درمان ، وبالتالي فمن المتوقع أن تكون له أعمال أخرى ، تساعد على فهم الكثير من جهوده الدعوية والتعليمية والسياسية، خاصة أدواره في سلطنة دار سلا ، وتأليفه بين السكان في المنطقة ، بتحالفات اجتماعية وسياسية ، المعلومات عنها محدودة إلى الآن .

الحواشي :

1- قام الأستاذ /أحمد الحبيب محي الدين : بجمع معظم المعلومات عن حياة الشيخ محمد الطاهر بن التلب ، وقد زار مسقط رأس الشيخ في قرية مراية ، وتتبع مسيرة الشيخ ، والمناطق التي ترك فيها آثاره ، وبعض أفراد أسرته ، وكذلك لاحظ ما استمر من العلاقات التي أقامها الشيخ الطاهر مع سلطنة دار سلا ، وسلم الباحث نسخة منها ، استفاد منها في السيرة الذاتية للعالم، فله جزيل الشكر .

2- أيوب ، محمد صالح : " حوض شاد وانتشار الثقافة العربية في وسط أفريقيا " مجلة الثقافة العربية ، العدد الأول ، السنة (17)، مطابع الثورة العربية ، بنغازي ، 1989م ، ص ص 54- 60 .

3- أيوب ، محمد صالح : مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة العربية والفرانكفونية ، مركز البحوث والدراسات الأفريقية ، سبها ، 1992م ، ص ص 74-75.

4- الديوانه الكبير ، مكتبة المعهد الوطني للعلوم الإنسانية ، جامعة انجمينا ، قسم المخطوطات العربية ، أعمال مشروع جمع المخطوطات العربية في شاد ، عام 1991م ، ونسخ في خزانة الباحث ، ومركز البحوث والدراسات الأفريقية والترجمة ، جامعة المل فيصل .

5- الوسيلة بأصحاب بدر ، المسماة ، بأربعين فارسا من أهل بدر، مكتبة المعهد الوطني للعلوم الإنسانية ، جامعة انجمينا ، قسم المخطوطات العربية ، أعمال مشروع جمع المخطوطات العربية في شاد ، عام 1991م ، ونسخ في خزانة الباحث ، ومركز البحوث والدراسات الأفريقية والترجمة ، جامعة المل فيصل .

6- البندقة الغدارة ، مكتبة المعهد الوطني للعلوم الإنسانية ، جامعة انجمينا ، قسم المخطوطات العربية ، أعمال مشروع جمع المخطوطات العربية في شاد ، عام 1991م ، ونسخ في خزانة الباحث ، ومركز البحوث والدراسات الأفريقية والترجمة ، جامعة الملك فيصل .

الفصل السادس : العالم القاضي احمد بن عبد الكريم الحسيني (الملقب بطبيق)

- تمهيد.
1-مولده.
2-- تعليمه .
3-توليه القضاء في سلطة الفتري الإسلامية (آتيا).
4-رحلاته التعليمية خارج البلاد.
5-إنتاجه العلمي.
6-وفاته.
- الخلاصة .
- الحواشي.

تمهيد..

من العلماء الذين أدوا أدوارهم الاجتماعية خير أداء القاضي احمد بن عبد الكريم الحسيني المعروف بطبيك ، كما هو مكتوب في ختمه على بعض كتبه ، أو طبيق كما هو متداول ، وهو شخصية علمية برزت في مجال العلوم الشرعية في الأساس ، ولكنه خلف لنا مؤلفات عديدة في علوم القرآن الكريم أهمها: القرآن السفري، ومخطوطته الناسخ والمنسوخ ، وترك لنا أعمالا علمية في النحو العربي مثل الحروف النحوية، والنواصب، وكلها مخطوطة ، وصلت إلى يد الباحث من ابنه البار الأستاذ/ زين الدين احمد عبد الكريم.

(1) مولده ..

ولد الشيخ القاضي احمد بن الكريم الحسيني التجاني في مطلع القرن العشرين، ويحدد أولاده مولده ، بحوالي سنة 1900م ، في البدو في دار العرب السيارة (العرب الرحل) في منطقة أم كوارم بالبطحاء وسط شاد ، فنشأ وترعرع في البادية العربية الشادية ، وقام يرعى المواشي خاصة الأبقار الكثيرة التي تمتاز بها هذه المنطقة إلى اليوم.

(2) تعليمه ..

تلقى تعليمه الأولي في البادية ، والذي تركز في الأساس على حفظ القرآن الكريم وتجويده ، فحفظ احمد بن عبد الكريم القرآن الكريم في صغره على يده والده عبد الكريم الحسيني ، كما هو عادة علماء شاد الذين يورثون أولادهم حفظ القرآن الكريم وتجويده ، ويعتبرونه الأساس الذي لا يكتسب اكتسابا في الكبر ، وإنما يسعى العالم إلى تحفيظ ابنه القرآن منذ الصغر ، ثم يحاول أن يساعده في اكتساب العلوم الدينية الأخرى ، بعد أن يكبر ، وذلك على قاعدتهم المأثورة (الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر) ، وأهم ما يحفظ لدى المسلم في شاد عامة ، وابن العالم الذي اكتسب تجربة شخصية في ذلك خاصة ، أن يحفظ القرآن الكريم في الصغر .

ولما حفظ القرآن الكريم وجوده لدى أبيه ، سمح له بان يهاجر لطلب الاستزادة في العلم ، فهاجر إلى منطقة البطحاء ، فتلقى علوم الفقه عن شيخه الجليل صالح أبي شرف الدين الخذامي ، والشيخ الخذامي تلقى علمه عن شيخه الكبير العالم العلامة عامر المنصور الراشدي (من قبيلة أولاد راشد الشادية) ، ولما أتم تعليمه لدى شيخه صالح الخذامي، أذن له

بان ينتقل إلى دار الشيخ الكبير السوقي أبي الحرم ، الذي تلقى علمه عن
شيخه العلامة محمد جبر الملقب بابي راس (كناية عن كبر رأسه ،
ومقدرته على استيعاب العلوم الدينية واللغوية المختلفة) والشيخ أبو
راس أستاذ في العلوم المختلفة لعدد كبير من علماء شاد في القرن التاسع
عشر.

ثم واصل الشيخ احمد بن عبد الكريم تنقله في رياض العلماء ، حتى
وصل إلى يد المعلم الماهر السيد حديد ، وهو يتميز بإجادته للأحاديث
الشريفة ، فقرأ على يديه صحيح البخاري ومسلم ، والصحاح الأخرى ،
وعلم مصطلح الحديث ، ومعرفة رجال الحديث والرواة والأسانيد ،
وغيرها من علوم الحديث ، وتلقى الشيخ احمد بن عبد الكريم علوم
التوحيد ، وثبت علوم اللغة العربية والعلوم الفقهية ، على يد شيخه أبي
حمزة المصقلي .

ثم اتصل بعد ذلك بالشيخ السائح احمد الداح الفلاتي الذي مر بمدينة
آتيا متوجها إلى الحجاز ، وهو قرأ على شيخه العلامة الفا هاشم الفلاني
المتوفي في المدينة المنورة ، وأهم ما تلقى عن شيخه احمد الداح الفلاتي
تثبيت الأحاديث النبوية الشريفة رواية وشرحا.

(3) توليه القضاء في آتيا البحطاء..

وبعد أن أشتهر الشيخ احمد بن عبد الكريم الحسيني ، بإجادته للعلوم
التي درسها على أساتذته السابقين ، وتميزه فيها على جميع أنداده
وزملائه العلماء في منطقة البطحاء ، وعرف أيضا باتساع معارفه
ومداركه العلمية والفكرية ، ونبغ وأصبح من الذين يشار إليهم بالبنان ،
اختير لتولي القضاء في مدينة آتيا عاصمة محافظة البطحاء وسط شاد ،
وكان ذلك في سنة 1935م تحت الحكم الاستعماري الفرنسي ، وذلك بعد
أن قربه السلطان محمد ، سلطان البلالة ، وقدمه إلى السلطات الفرنسية ،
باعتباره الأكثر كفاءة لتولي القضاء في مدينة آتيا التي تعتبر المرج
المرجع للقضاء في جميع المراكز الإدارية التابعة لها.

ولهذا فان جميع القضايا الهامة والمستأنفة من المناطق الأخرى يتم
الفصل فيها في آتيا العاصمة ، فاقر الفرنسيون هذا الاختيار من قبل
السلطان محمد سلطان البلالة ، وعينوا الشيخ احمد بن عبد الكريم
الحسيني قاضيا شرعيا في آتيا رسميا سنة 1935م ، وهذا من أهم الأدلة

على استعانة السلطات الفرنسية أيام الاستعمار ، بعلماء ومثقفين محليين في تسيير إدارة البلاد .

وهو ما ينفي الادعاء بأنها الوحيدة التي أعدت المثقفين الذين أداروا السلطة أيام الاستعمار وما بعده ، بل ساهمت المؤسسات الإسلامية التعليمية الشادية ، في إعداد نخبة من العلماء والمثقفين الذين ساهموا ويساهمون إلى اليوم في إدارة البلاد ، وظل الشيخ احمد بن عبد الكريم في هذا المنصب أطول فترة من عام 1935م إلى 1948م ، حيث نقل بعدها نقلا إداريا ، إلى القضاء في منطقة أم حجر ، حيث ظل في القضاء فيها عدة سنوات .

وبعد ذلك اخذ الشيخ احمد بن عبد الكريم الحسني ، يميل نحو واجبه الأساسي ، والذي لم يتخل عنه لحظة ، وهو نشر العلوم الدينية لتي يعرفها ، من الفقه والحديث وتفسير القرآن الكريم واللغة العربية إلى تلاميذه الذين بدءوا يكثرون بالتدرج ، ولكن القضاء يأخذ من وقته ، الذي أراد أن يبذله كله ، في تعليم الناس وتثقيفهم ، فقدم إلى السلطات الفرنسية استقالته عن القضاء سنة 1958م ، من اجل التفرغ للتعليم والإفتاء والإرشاد .

ويروي أن السلطات الفرنسية رفضت قبول الاستقالة الاختيارية منه باعتبار انه موظف رسمي ، والإدارة والقضاء في حاجة إلى جهوده ، فأصر الشيخ احمد عبد الكريم على موقف ، فساومته السلطات الفرنسية ، بان يرد إليها جميع المبالغ المالية التي تقاضها طيلة عمله معها من سنة 1935م إلى سنة 1958م ، فأرسل احد تلامذته ، ليحمل إليه الجراب الذي وضعه في مكان معين من منزله ، فأخذه إلى مكتب الحاكم العسكري الفرنسي ، ففتحه ووجد جميع النقود التي كان يتقاضاها الشيخ منهم كاملة ، وبدون أن يتصرف في شيء منها ، فتعجب الحاكم العسكري والإداري الفرنسي ، ولم تبق له حجة في رفض استقالة الشيخ عن القضاء ، وعندها تحرر الشيخ من العمل في القضاء ، وبذل كل جهده في إعداد طلابه وتلامذته.

(4) رحلاته العلمية خارج البلاد..

وبعد الإستقالة من القضاء ، سمح له ذلك الفراغ ، بالقيام بعدة رحلات خارجية أهمها : رحلته إلى الجنينة بالسودان ولقائه بالشيخ الكبير أبو القاسم والعديد من العلماء ، هذا اللقاء الذي سمح له بالاحتكاك بشيوخ الطريقة التجانية في الجنينة ، وسافر في سنة 1965م ، إلى الأراضي المقدسة للحج والعمرة ، فاستغل هذه الرحلة للتزود بالعلم ، والتحاور مع عدد من العلماء الذين التقى بهم في الطريق إلى الحج ، أو في الأراضي المقدسة خاصة في مكة والمدينة .

وبعد رجوعه من الحج ، مال الشيخ احمد بن عبد الكريم إلى التصوف عامة وإلى الطريقة التجانية بشكل خاص ، فتاقت نفسه إلى زيارة مدينة فاس بالمغرب حيث مثوى وضريح الشيخ أبي العباس احمد بن محمد التجاني رضي الله عنه فوصل إلى هناك سنة 1967م ، حيث التقى مع جميع الخلفاء والمقدمين ، ولاسيما الشيخ الخليفة إدريس العراقي ، فاخذ عنهم من العلوم الدينية عامة والصوفية خاصة ما شاء الله له أن يأخذ ، فتعلق بهذه المدينة وعلمائها اشد التعلق ، بعد رجوعه منها ، واخذ الأمل يراوده في أن يزورها ويزور ساكنيها لمرات الأخرى ، فزارها للمرة الثانية سنة 1975م ، وعاش مع أهل المدينة من العلماء والمشايخ عيشة وصفها بكثير من الإعجاب .

ومن المعروف أن مدينة فاس والمغرب عموما من المنابع الثقافية الهامة في شاد عموما ، فلا يذكر عالم من علماء شاد ، إلا وله علاقة بفاس ، سواء قام هو نفسه بزيارتها واستفاد من علمائها ، أو تلقى العلم من الذين زاروها واستفادوا من علمائها ، وهذا الملاحظة تصدق أكثر ما تصدق في السادة التجانية في شاد.

(5) إنتاجه العلمي ..

أثرت الطريقة الشادية في التواضع العلمي ، والذي يبعد أهله عن الكتابة والتأليف ، باعتبار ذلك من علامات التكبر والتعالي ، على حياة الشيخ احمد بن عبد الكريم السحيني، ومع ذلك فقد ترك للمكتبة العربية الإسلامية في شاد عددا من المخطوطات النفيسة .

وتعميما لِلفائدة ،ووسعيا من الباحث لإشراك باحثين آخرين معه للإستفادة من إنتاج الشيخ أحمد عبد الكريم طبيك ، فسيحاول أن يعرض

أمام الباحثين ، صورا من أعماله ، كما أعطاها للباحث إبنه المرحوم زين العابدين أحمد طبيّق في حياته ، ومبين في كل عمل عنوانه وعدد صفحاته وتاريخ وصوله إلى مكتبة الباحث .

1)- الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم ، وهي منظومة مكونة من (63) بيتا مطلعها :

عشرون آية من المنسوخ ** حررها السيوطي ذو الرسوخ
أولها في سورة البكر أتت ** وصية للوالدين قد ثبت
منسوخة بآية الميراث ** في سورة النساء باكتراث
أو بحديث المصطفى للترمذي ** الله أعطى كل حق للذي
أو كان نسخها به إجماع ** من الصحابة كذا الأتباع
ونسخها للحكم لا التلاوة ** وفضلها تعبدا حلاوة

واختتم المؤلف كتابه الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم بقوله:

وآية السيف بسورة برا ** قد نسخت أكثر آيات ترى
ماية آي أربعا عشرينا ** والخلق في ذا ثابت يقينا
فمثل اصفح اعرض وولي ** لا تعجلن عليهم يا خلي

واختتم المنظومة بقوله:

يا رب سهل للضعيف الجاني ** وافتح عليه آية القرآن

ويلاحظ أن هذا العمل المنظوم قام به الشيخ احمد بن عبد الكريم ، ليقدم خدمة لطلاب العلم ، خاصة علماء علوم القرآن ، فقد ساد اعتقاد لدى طلاب العلم في هذه المناطق ، بان النظم يسهل الحفظ ، ويقرب العلوم ، ويجمع العلوم المشتتة ، في قيد بسيط ، يسهل حفظه ، وتداوله لدى الطلاب.

(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل على النبي وعلى اله وصحبه وسلم
الناسخ والمنسوخ في القرءان الكريم
حرره الشيخ السيوطي في كتابه الإتقان
ونظمه السيد احمد عبد الكريم

عشرون ءاية من المنسوخ حررها السيوطي ذو الرسوخ
اولها في سورة البقرة اتت وصية للوالدين قد ثبت
منسوخة باية الميراث في سورة النساء باكثر ءات
او بحديث المصطفى للترمذي الله اعطى كل ذي حق حقه
او كان نسخها باجماع من الصحابة كما الاثبات
ونسخها الحكم لا التلاوة وفضلها لقد بدا حلاوة
في البقرة ايضا وعلى الذين في الصوم طاقة فهل يفدون
منسوخة بقوله تعالى الشرط مع جوابه تولا

من شهد الشهر صحيحا منكم فصومه عليه فرضا يلزم

وقيل بل محكمة وفيه لا قبل يطيقون مقدرا جلا

كما كتب على الذين قد مضوا من قبلكم منسوخة كما ذكروا

كان تحريم الطعام والجماع في ليلة الصيام بعد النوم شائع

حل لكم في ليلة الصيام بعد المنام الرفث الطعام

ويسألونك عن الشهر الحرام فيه قتال نسخه بلا ملام

بقاتلوا المشركين كافة ناسخة ليسألون عامة

وصية الأزواج للزوجات عند الممات نسخت بآيات

بما في يوصيكم من الميراث كذا متاعا حولا مات

بعدة الأربعة الشهور وعشرة الأيام حبس الدور

والسكنى للزوجات بعد الموت منسوخة عند أناس أتت

نسخها

نسخها حديث لا سكنى لها وقيل بل ثابتة لعمالها

إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوا منسوخة بآية قد تعفوا

من بعد هذه لا يكلف الله نفسا إلا وسعها بلا اشتباه

فهذه الستة من آيات البقرة منسوخ وناسخ في

وفي اتقوا الله بعمران ثبت حق تقاته وحيدة إذ

منسوخة بقوله تعالى إذ ما استطعتم فاتقوا امتثالا

وفي النساء والذين عقدت أيمانكم فآتوهم قد نسخت

بقوله عز وأولو الأرحام أولى ببعض في الكتاب السالم

وإذا حضر القسمة منه ذي القربى مع اليتامى والمساكين إلى

يوصيكم بنسخها وقيل لا تهاون الناس بعد العمل

واللاتي يأتين بالفاحشة منسوخة بآية النور التي

قد صرحت بالجلد للزناة بغير رافة ولا حنان

فهذه الثلاثة الآيات في سورة النساء منسوخات

لا الشهر الحرام في المائدة منسوخة بآية براءة

إباحة القتل لكل مشرك في الشهر او بغيره بذا حكى

ءاية ان جاؤك فاحكم بينهم نسخها الامر ان احكم بينهم

وقوله جل او آخران من غيركم منسوخة ببيان

بقوله عز وجل اشهدوا عدلين منكم بهذا اشهدوا

وقوله في سورة الانفال عشرون صابرون للقتال

منسوخة بآية من بعدها آ فماية منا تقابل ضعفها

وفي براءة انفروا خفافا آ منسوخة العموم بامر واجل

بآية القعد مريض والعرج لينفروا كافة فهم نفر اسرج

لا ينكح الزاني

لا ينكح الزاني الا زانية في سورة النور الثالث علا فيه
منسوخة بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم قال
ع اية الاستئذان فيها اختلفوا هل نسخت وقيل بل تهاونوا
الناس في اعمالها اذ كثرا يستر بيوتهم فمن الذي
استارهم مرخية فيعلم أن يداخل البيوت حرم
نقله السيوطي في الاتقان عن ابن عباس الكبير الثاني
في سورة الاحزاب لا تحل لك النساء منسوخة با خل
بقوله انما بما الدنيا مراقبة ورحمة احللنا
وفي المجادلة الا اذا جئتم فقدموا بين يدي نجواكم
منسوخة بقوله أأشفقتم فاتقوا الله بما استطعتم
و ع اية في سورة الممتحنة فاختلفوا في نسخها دوالثقه
وهي التي ءاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل الذي ف و همت.

منسوخة بآية القيمة وقيل بل محكمة فهي

في أول المزمل القيام نسخه في آخرها التمام

في فاقرؤوا منه ما تيسر لكم مشقة القيام فحط عنكم

وفي فاقرؤوا نسخهم الصلوات الخمس في الأوقات للتسهيل

قال السيوطي في آية الابتداء والقسمة للأحكام فيها دان

في إنما في البكر يا همام بقول شطر المسجد الحرام

وفي آية السيف بسورة برا قد نسخت أكثر من آيات ترى

مائة فأكثر أربعة عشر بينا والثلاث في ما ثابت يقينا

فمثل أصبح أعرض وولي لا تجعل عليهم يا خلي

يا رب سهل للضعيف الجاني وافتح عليه في آية القرآن

(2) مخطوطة القرآن السفري ..

وهي أيضا منظومة على طريقة الناسخ والمنسوخ مكونة من (61) بيتا ابتدأها المؤلف بقوله:

الحمد لمنزل القرآن ** في حضر وسفر بيان

فعدد السفر من قلته ** وترك الحضر من كثرته

واختتم الشيخ احمد بن عبد الكريم مخطوطه عن القرآن السفري بقوله:

وسورة المطففين في السفر ** إلى المدينة بهجرة الكبر

وصورة الكوثر في الحديبية ** وسورة المصر بنعن منهية

وقد تميز الشيخ احمد بن عبد الكريم في تأليفه هذا بالمبادرة ، حيث لم يعتمد فيه كثيرا على احد من العلماء بعينه ، كما فعل في الناسخ والمنسوخ ، واعتماده على السيوطي ، رغم أن الأول منثور ، وأضاف إليه النظم وبعض التعديلات والتفسيرات.

الشيخ القاضي أحمد ...

الزرع ...

الحمد للمنزل القرءان في حضر وسفر بيان

وفي ذا السفر من قلته وترك الحضر من كثرته

قد نزلت في سفر كما ذكر بزل ءايات وست سور

والنحر واصطلى في البكرات سفر عمرة القضاء ثبتا

او فتح مكة او الوداع سببها عمر ذو الشجاع

قد كلم النبي ان يتخذا مقام ابراهيم ثم قد تبعا

وفيها ليس البر ان تأتوا البيوت في سفر الوداع قل لها سكوت

وقوله عز اتموا الحج والعمرة متمها فقد صح

من كان منكم يا ذوي الحجاج مريضا او به اذى محتاج

قد نزلت في سفر الحديبية في وقت صلح المشركين الابية

وفي امن الرسول يوم الفتح بمكة ام القرى لدى النجح

وقوله عز وجل واتقوا يوما فيه ترجعون فارتقوا

فنزلت عام الوداع بمنى سنة كثرة الوفود والهنا

ونزلت اخر بحمراء الاسد ءاية استجابوا لله الحمد

..وفي النساء ..اية التيمم في بعض اسفار النبي الاكرم
(زدوا)
وردوا الامانات الى اهلها داخل جوف الكعبة او بها

ع اي صلاة الخوف في عسفان بين ظهر ثم عصر بان

ا اية يستفتونك في الكلالة نزولها في سفر فاله

في اول المائدة المعلومة نزولها بعض الفوسوعه

اليوم اكملت لكم الدين عشية بعرفة يفيننا

في يوم جمعة بحجة الوداع قال ابو حفص ما منا الطعام

و اية التيمم في المائدة بالبيداء نزلت بعد وده

الى الرجوع للمدينة ومن غزوة المريسيع نزولها فمن

يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم واشكروا

اذ هم قوم نزلت بنخل في الغزوة السابقة يا خل

واول الانفال فل ببدر عقب وقعة بها الغوم درع
اذ تستغيثون

اذ تستغيثون ببدر ايضا وفيها جا . انصراف فيضا

كذا الذين يكنزون الذهبا في بعض اسفار النبي المجتبى

لو كان هذا عرضا قريبا وسفرا متوسطا حبيبا

لا تبعوك بتبوك لا نزلت في غزوة الروم بشقة اتت

وفي الرجوع من تبوك انما كنا نخوض نلعب بكلمة

فنزلت في شان ذي النفاق فضحهم رب الورى الخلاق

ما كان للنبي . والذين قد امنوا به ودانوا الدين

ان يتخلفوا عن الرسول مثلها مشتقات في النزول

وحين سيد الورى قد وقفا على الشهيد حمزة وقد بكى

(النحل)

بنقمة التمثيل عليه لا نزلت فاصبر بالصبر والجزا اتت

ليستفزونك من هذه البلد غزو تبوك نزلت لها سند

واول رسم الشديد في غزوة المصطفى يا سيد

هذان خصمان ببدر نزلت وقت المبارزة بالسيف فضت
اذن للذين قل يقاتلون بانهم قد ظلموا وله خرجون
في سفر الهجرة قد نزلت على سيدنا الرسول يا لها آية الآ
سببها قول ابي بكر الرضى قد اخرجوا نبيهم بالارض
وكيف مد الظل اي قد نزلت في سفر بطائف كما ثبت
ان الذي قد فرض القرآن بجحفة قد نزلت بيان
في يوم بدر اول الروم نزل بنصر سيد الورى على الدول
واسأل من ارسلنا ببيت المقدس ليلة الاسراء به يا انس
وقل كاين يا اخي من قرية قد نزلت في سفر للهجرة
سيهزم الجمع ويولون الدبر في يوم بدر نزلت ولى الدبر
منهم ابو القلبين حين قرأ من بمكة رآها شرا
آية ثلة الله والاولون ثم بدا الحديث انتم مدهنون
ترتيلا

نزلتا في سفر النبي الى المدينة الرضى الشهى

وتجعلون رزقكم انكم تكذبون غزو تبوك سببا السجر يكون

ع اية الامتحان للنساء في اسفل الحديبية الفراء

اول اقرا في حراء نزلا في غارها الذي به النور جبلا

ياايها الناس بفتح مكة انا خلقنكم من ا- نثى وفتى

وسورة الفتح الى التمام شان الحديبية فيها سلام

من بين مكه والمدينه لا نزلت وبشرت بفتح خيبر حوت

وفي تبوك سورة المنفقين او في بني المصطلق تلك تبين

والمرسلت في منى بغار قد نزلت بجهرها العدرا ر

وسورة المطففين في السفر الى المدينة بهجرة الكبر

وسورة الكوثر في الحديبيه وسورة النصر بنفس منعتيه

قد انقضى والحمد لله العظيم صلى وسلم الى الهادى الكريم

عند أحمد الشريف بسيدي قريب (بروة)

- منية المريد مخمسة.
- منظومة الحروف ٥٠٠ بيتا (نحو)
- إن المقصورة منظومة
- وعدد آخر من الكتب

١٩٨٨م

على قول الأستاذ يوسف عبد العوادي

وإليك بهذه الكتب من أحمد الشريف

١٥٠ بيتا هكذا

(3) مخطوطة إن في النحو..
(4) منظومة الحروف في (500) بيت، وهي ايضا في النحو..

(5) المنظومة المخمسة لمنية المريد وهي من مصادر الطريقة التجانية المتداولة في شاد .

وقد وجد الباحث أسماء هذه المخطوطات الثلاث ، في نهاية المخطوطتين السابقين، والتي توجد أصولهما لدى ابن الشيخ احمد بن عبد الكريم الأستاذ/ زين الدين احمد عبد الكريم ، وخط بجانب هذه المخطوطات معلومات هامة ، تفيد بان هذه المخطوطات أصولها لدى الشيخ احمد الشريف بميدغري نيجيريا ، وذلك على قول الأستاذ يوسف عبد الهادي بتاريخ 1988م ، وحينما زار الشيخ احمد الشريف انجمينا عام 1992م قابله الباحث وسأله عن صحة هذه الملاحظة ووجود هذه المخطوطات في مكتبته ، فقال له أنها موجودة لديه ، أخذها بنفسه من الكاتب وتوجد في مكتبته في بيته القديم ،وهو يجهز مكتبته في منزله الجديد وأعطاه الانطباع ، باستعداده لتسليم هذه المخطوطات لمن يريدها بمجرد انتقال الكتب إلى المقر الجديد .

(6) رحلة إلى فاس لزيارة سيدي احمد ابي العباس .. وهي رحلة تحوي معلومات هامة تصف طريقه إلى فاس ، ومعلومات عن العلماء الذين قابلهم هناك ، وما صادفه من صعاب في الطريق ، وما جمعه من معلومات هامة ، وما خبره من تجارب روحية ، أثرت على تفكيره وجعلته يزور فاس في آخر أيام حياته ، وقد تم طبع هذه الرحلة في كتاب ، في الفترة الأخيرة ، بدون ذكر لتاريخ ومكان الطبع .

(7) الحروف النحوية (منظومة).

(8) النواصب (منظومة).

وما طمأن الباحث قليلا هو وعد ابنه الأستاذ/ زين الدين احمد ، بأنه بصدد جمع تراث والده الذي تركه في قريتهم في البطحاء ، ونقله إلى المدينة وجمعه في مكان يسهل الاطلاع العلمي عليه .(1)

ومن الملاحظ أن المعلومات عن الشيخ احمد بن عبد الكريم تفيد بان له كتبا ومؤلفات الأخرى لم نعثر عليها بعد.

-7 وفاته .

وبعد رجوع الشيخ احمد بن الكريم الحسيني من زيارته العلمية والروحية من فاس بالمغرب ، انقطع للتدريس والتصوف ، في أتيا البطحاء ، يعلم ويربي تلاميذه على السلوك القويم ، وينهاهم عن حب

الدنيا ، والانشغال بالعلم فهو الأهم ، إلى أن أصابه المرض ، فاخذ مظهر منه ، حتى وافته المنية ، فانتقل إلى رحمة ربه سنة 1977م بمدينة يتالم آتيا البطحاء ، حيث دفن بها ، وقد بلغ من العمر (77) سنة قضاها في خدمة العلم والأمة والثقافة الإسلامية ، وبرز هذا الدور بشكل واضح في أعماله التي علقنا على بعضها في السابق.

- الخلاصة ..

هذه معلومات متواضعة حول حياة القاضي احمد بن عبد الكريم الحسيني الملقب بطبيك ، حاولنا أن نوضح من خلالها بعض الجهود التي بذلها هذا العالم في تلقي العلم الإسلامي ونشره ، وفي القضاء والتدريس والكتابة ..

الحواشي ..

1- عبد الكريم، أستاذ/زين الدين احمد: مقابلة حول (حياة والده وإنتاجه العلمي) في منزله حارة شارع أربعين ، أنجمينا، الساعة التاسعة صباحا بتاريخ: 1993/10/15م، وقد سجل هذه المعلومات حول والده ، في ورقات بخط اليده وصلتني نسخة منها في الفترة الأخيرة ، وهي لا تختلف كثيرا عن المعلومات التي أعطاني إياها شفويا.
2- مخطوطة الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم ، مكتبة المعهد الوطني للعلوم الإنسانية ، جامعة انجمينا ، قسم المخطوطات العربية ، أعمال مشروع جمع المخطوطات العربية في شاد ، عام 1991م ، ونسخ في خزانة الباحث ، ومركز البحوث والدراسات الأفريقية والترجمة ، جامعة المل فيصل .
3- مخطوطة القرآن السفري ، مكتبة المعهد الوطني للعلوم الإنسانية ، جامعة انجمينا ، قسم المخطوطات العربية ، أعمال مشروع جمع المخطوطات العربية في شاد ، عام 1991م ، ونسخ في خزانة الباحث ، ومركز البحوث والدراسات الأفريقية والترجمة ، جامعة المل فيصل .
4- مخطوطة إن في النحو ، مكتبة المعهد الوطني للعلوم الإنسانية ، جامعة انجمينا ، قسم المخطوطات العربية ، أعمال مشروع جمع المخطوطات العربية في شاد ، عام 1991م ، ونسخ في

خزانة الباحث ، ومركز البحوث والدراسات الأفريقية والترجمة ، جامعة الملك فيصل .

5- منظومة الحروف في (500) بيت، وهي ايضا في النحو، مكتبة المعهد الوطني للعلوم الإنسانية ، جامعة انجمينا ، قسم المخطوطات العربية ، أعمال مشروع جمع المخطوطات العربية في شاد ، عام 1991م ، ونسخ في خزانة الباحث، ومركز البحوث والدراسات الأفريقية والترجمة ، جامعة الملك فيصل .

9- المنظومة المخمسة لمنية المريد ، مكتبة المعهد الوطني للعلوم الإنسانية ، جامعة انجمينا ، قسم المخطوطات العربية ، أعمال مشروع جمع المخطوطات العربية في شاد ، عام 1991م ، ونسخ في خزانة الباحث ، ومركز البحوث والدراسات الأفريقية والترجمة ، جامعة الملك فيصل .

الفصل السابع : التعليم العربي العالي في شاد*

- تمهيد :

1-مرتكزات التعليم العربي العالي

أ- مكانة اللغة العربية

ب- تطور التعليم العربي الإسلامي

ج- المثقفون باللغة العربية

2-مؤسسات التعليم العربي العالي

أ- الأهداف

ب- الوسائل

ج- الأوضاع الراهنة

د- الآفاق المستقبلية

3- جامعة الملك فيصل-نموذج لنمو التعليم العربي العالي في شاد

- الخلاصة

-- الحواشي

---

*أصل هذا الفصل : دور الجامعات الشادية في استعادة الهوية العربية في شاد " تجربة التعريب في التعليم العالي في شاد " ، مجلة دراسات دعوية ، جامعة أفريقيا العالمية ، الخرطوم ، العدد (3) يناير 2000م.

تمهيد :

يرجع نمو التعليم العبي العالي في شاد ، إلى اعتماده على مرتكزات أساسية في بنية المجتمع الشادي المعاصر ، وهي : انتشار اللغة العربية في جميع الأراضي الشادية ، باعتبارها اللغة الأكثر استعمالا في جميع مناشط الحياة ، وتحولها إلى لغة تعليم ودراسة في نظام التعليم العربي الإسلامي ، وساهم كل ذلك في إعداد أطر متفقة باللغة العربية ، شمل إعدادها معظم التخصصات في العلم البحتة والإنسانية ، وجميع الدرجات العلمية في التعليم العالي، من الإجازة الجامعية إلى التخصص الدقيق (الدكتوراه)

يتكون هيكل التعليم العالي الشادي عموما، من خمس جامعات، وستة معاهد جامعية ، ومدرستان للتعليم العالي، وعدد من مؤسسات التعليم العالي الخاصة .

واعتمادا على الدستور الشادي والبرنامج الرسمي لوزارة التعليم العالي والبحث ، فإن اللغات الرسمية للدولة والتدريس هما العربية والفرنسية ، إلا أنه وبحجة نقص الإمكانات (المعدات+ أعضاء هيئة التدريس) ، تدرس العلوم باللغة العربية في خمس من المؤسسات السابقة ، هي : جامعة انجمينا وجامعة آدم بركة وجامعة الملك فيصل ، والمعهد العالي للمعلمين ، والمعهد الجامعي التكنولوجي بأبشة .

وتتفاوت العناية بتدريس العلوم باللغة العربية داخل هذه المؤسسات، فجامعة انجمينا ، وجامعة آدم بركة ، والمعهد الجامعي التكنولوجي بأبشة ، والمعهد العالي للمعلمين ، إلى الآن لا تقدم العلوم باللغة العربية إلا لنسبة (21%) من طلابها فقط ، وهذه النسبة من واقع بيانات جامعة آدم ، فمن بين طلابها في العام الجامعي 2005- 2006م ، البالغ عددهم (1438) ، يتلقى عدد(303) طالب وطالبة فقط دراستهم باللغة العربية ، وفي التخصصات التالية : شعبة اللغة العربية والتاريخ والقانون وعلم الأحياء.(1)

بينما الوضع مختلف تماما في جامعة الملك فيصل ، حيث تعطى جميع العلوم باللغة العربية ، سواء في العلوم الإنسانية والعلوم البحتة، من دراسة التاريخ والحضارة إلى دراسة الحاسوب والطب .

1- مكانة اللغة العربية في المجتمع الشادي المعاصر:

معرفة مكانة اللغة العربية في أي مجتمع من المجتمعات تتطلب الوقوف على معطيات معينة ، هذه المعطيات هي المقاييس التي من خلالها يمكن أن نقول: إن لغة مّا لها مكانة في ذلك المجتمع أم لا؟

فالباحث بإمكانه اختبار مكانة اللغات في المجتمع عن طريق البعد التاريخي ، ويقاس بالمدى الزمي لاتصال هذا المجتمع بهذه اللغة ، ثم يأتي بعد ذلك البعد الثقافي ويدرس من خلال هل هذه اللغة لغة تعلم ودراسة أم لا ؟ وهل لهذه اللغة أرضية اجتماعية داخل المجتمع؟ وتقاس بمدى قبول المجتمع واستعماله واستفادته من هذه اللغة ، ثم البعد المؤسسي والقانوني ، ويتمثل في المعاهدات والمواثيق والمراسيم والدساتير وما أعطته لهذه اللغة من مكانة قانونية ، وهذا البعد بدوره يوصلنا إلى البعد السياسي والذي هو نتيجة طبيعة للبعد القانوني ، فطالما هذه اللغة يقرها الدستور والميثاق والوطني ، فهي لغة سياسية بطبيعة الحال ، ونختتم عملنا هذا بإجراء مقارنة بين مكانة اللغة العربية والفرانكفونية في الواقع الشادي المعاصر.

وتظهر مناقشة الأبعاد المختلفة التي تكتسب بها أي لغة مكانتها في المجتمع ، أن مكانة اللغة العربية في المجتمع الشادي المعاصر تعززها الأصالة التاريخية ، والواقع الثقافي باعتبارها لغة علم ودراسة ولغة عالمية معترف بها في الأمم المتحدة والوحدة الأفريقية وكل المؤسسات الدولية ن مما اكسبها مكانة اجتماعية جعلت انتشارها في الأوساط الشعبية لتلبية حاجات اقتصادية واجتماعية وسياسية ، وهذا مما مهد الطريق أمام الاعتراف القانوني باللغة العربية كلغة رسمية في الدولة الشادية الحديثة ، على اعتبار أن السلوك السياسي المعاصر ، ما هو إلا تعبير عن الهوية الاجتماعية والثقافية والتاريخية للمجتمع .

والمقارنة يجب أن تكون بنفس المقاييس السابقة ، فمن حيث البعد التاريخي تم اتصال المجتمع الشادي باللغة الفرنسية في بداية القرن العشرين وبالتحديد عام1900م بينما اتصال المجتمع الشادي باللغة العربية تم في القرن السابع الميلادي ، أما من حيث البعد الثقافي فان الفرانكفونية عبارة عن خرافة روج لها الفرنسيون ، وتبناها بعض

الرؤساء الأفارقة ، ولكن الواقع ، أن النطق بأي لغة أجنبية كالفرنسية
(حيث لا يستطيع أحد أن يدعي أن الفرنسية لغة وطنية تكلمها سكان
شاد) هو تعلم هذه اللغة حتى يتسنى له النطق بها ، وتاريخ التعليم
الفرنسي في شاد ، ليس خافياً على أحد في الوقت الحاضر ، فقد أشارت
دراسات لليونسكو انه في شاد لم يستطيع الدخول إلى المدارس الفرنسية
قبل الاستقلال بقليل سوى (2.5 %) من الأطفال في سن الدراسة ،
وحتى عام 1937م لم تكن هناك إدارة مستقلة للإشراف على التعليم ، بل
تعمل تحت إشراف ضابط إداري ، والخلاصة انه قبل الحرب العالمية
الثانية معظم المدارس في شاد ابتدائية .

وتبدأ المقارنة أكثر وضوحاً حينما نتناول البعد الاجتماعي ،
فالأرضية الاجتماعية في شاد هي للثقافة العربية ، بينما ظلت الفرنسية
مسيطرة على المكاتب الحكومية التي لوحظ أن اغلب الحديث فيها يتم
باللغة العربية منذ إنشائها والى اليوم .

أما من حيث البعد القانوني والمؤسسي فان الفرنسية كانت معززة
بقرار من الإدارة الفرنسية في زمن الاستعمار ، وبوسائل أخرى للتعاون
والضغط بعد الاستقلال، وبالتالي فان قوة القانون تدعمها بشكل عملي
أكثر من العربية.

وفي البعد السياسي أيضاً نرى آثار البعد القانوني الذي يغلب عليه
الجانب الفرنسي ولكن هناك شعور من قبل الفعاليات السياسية بحساسية
التعامل مع مكانة اللغة العربية في المجتمع الشادي . (2)

2- التعليم العربي الإسلامي

أنطلق التعليم العربي الإسلامي في الواقع من المساجد والخلاوي
وحلقات العلم وبيوت العلماء وصالونات السلاطين وكبار التجار ، فهذه
هي المؤسسات التي تلقى فيها الطلاب العلم العربي والإسلامي ونشروه
إلى من يطلبه ، خاصة في السلطنات والممالك الإسلامية التي قامت حول
بحيرة الشط .

ولكن ابتداء من القرن التاسع عشر ، بدأت مظاهر التغير تظهر
في هذه المؤسسات التعليمية ، خاصة بعد أن استطاع بعض أبناء البلاد
الذين رجعوا من مراكز التعليم الإسلامي الكبرى مثل الأزهر، وحاولوا

إحداث بعض التعديلات في نمط مؤسسات التعليم العربي الإسلامي ليتمشى مع التطورات العلمية الحديثة .

ويذكر التاريخ أن أهم تحول في هذا المجال ، هو ما قام به الشيخ محمد عليش عووضة ، من تأسيس للمعهد العلمي في أبشر (ابشة) ، في حولي عام 1947م، فأحدث ذلك ثورة علمية ، تمثلت في تغير نمط مؤسسات التعليم العربي الإسلامي ، حيث ركز الشيخ عليش عووضة جهده على الشباب ، الذين كانوا يتركون في الخلاوي فقط ، وبعض الجهد الشخصي لبعض أولياء الأمور (الحلقات الخاصة ومسيج المنزل) ،وكذلك أحدث تحولا في المنهج الدراسي حيث ركز على مواد جديدة مثل تعلم الإنشاء والإملاء والخط ، ودراسة الأدب العربي ببث الروح النقدية والتحليلية فيه بدل الحفظ والتلقين الذي كان سائدا في تدريس العلوم العربية الإسلامية قبل ذلك ، وأشاع منهج الشيخ عليش عووضة ، الدراسة المبسطة للنحو والصرف ،التي تركز على إحداث أثر على لغة الطالب ، وليس على مدي استيعابه للمتن كما كان سابقا ، ثم أضاف إلى منهج المعهد العلمي مواد ثقافية أخرى مثل الحساب والتاريخ والجغرافيا والمنطق ، وبالتالي قدم الشيخ عليش عووضة من خلال مؤسسته التعليمية الجديدة نموذجا جديدا للتعليم العربي الإسلامي اقتدت به جميع مؤسسات التعليم العربي الإسلامي ، فظهرت بعد سنوات من مسيرة المعهد العلمي بأبشة ، العديد من المؤسسات العربية باسم المدارس العربية أو المعاهد العلمية في أغلب المدن الشادية .

ج- المثقفون باللغة العربية :

ساعدت المؤسسات التعليمية العربية السابقة ، وبدعم قوي من التعاون بين شاد والبلدان العربية ، في تكوين أطر ثقافية باللغة العربية ، شملت تخصصاتها معظم مناحي الحياة ، وقطعت شوطا في الدرجات العلمية العليا .

وقد أجرى النائب : أحمد الحبيب محي الدين ، بالبرلمان الشادي ، عضو لجنة التعليم ، إحصاء شمل عينة من المثقفين باللغة العربية عام 2006م ،تعطي بعض التوضيحات حول حجم وتخصصات والدرجات العلمية لهذه الفئة .

جدول رقم(1)يبين التخصصات والدرجات العلمية لعينة من المثقفين بالغة العربية في شاد

التخصص	الدرجة العلمية جامعي فوق الجامعي	المجموع+النسبة
علوم إنسانية	137 251	388 (68%)
علوم بحتة	74 108	182 (31%)
المجموع+النسبة	359(63%) 211(37%)	570 (100%)

المصدر:النائب أحمد الحبيب محي الدين : المثقفون باللغة العربية في دوائر الدولة الشادية ،عينة تم جمع بياناتها عام 2006م ، الجمعية الوطنية، لجنة التعليم ' انجمينا.

ويلاحظ من هذا الجدول ، أن حجم العينة هو (570) فردا ، منهم (388) تخصصوا في العلوم الإنسانية ، بينما (182) من العينة تخصصوا في العلمو البحتة ، بنسبة وصلت إلى (32%)من العينة .
أما الدرجات العلمية التي حازها أفراد العينة ، فقد توزعت على النحو التالي : (359) من أفراد العينة يحملون الدرجات الجامعية ، (الإجازة الجامعية) ، بنسبة (53 %) ، بينما عدد(211) من أفراد العينة تجاوز هذه الدرجة وحازوا على شهادات أعلى ، بنسبة (37 %) .
وبالرجوع إلى أصل هذه الدراسة ، وجد إن مصطلح تخصص العلوم الإنسانية يشمل : التخصصات التالية : الاقتصاد ، الاجتماع ، والسياسة والقانون ، التاريخ ، والجغرافيا ، واللغات ، والتربية .
بينما شمل مصطلح العلوم البحتة : الرياضيات والكيمياء والفيزياء والحاسوب والطب والهندسة والزراعة والبيطرة وعلم الأرض (الجيولوجيا).
وتبدأ الدرجات العلمية للمثقفين باللغة العربية الذين شملتهم العينة بالإجازة العالية ، وهي الشهادة الجامعية الأولى حسب النظام المستخدم في العالم العربي ، وتعادل (المتريز أو البكلوريوس) حسب النظام الفرنسي الأنجلوسكسوني التقليدي .
وتشمل درجات ما فوق الجامعي : دبلوم الدراسات المعمقة والماجستير وتعادل دكتوراه الحلقة الثالثة حسب النظام الفرنسي التقليدي ، ثم دكتوراه الدولة .(3)

3. جامعة الملك فيصل بشاد: نموذجا لنمو التعليم العربي العالي

بعد التطور الكبير الذي شهده المركز الإسلامي للملك فيصل بانجمينا في جميع المجالات ، خاصة تطور مؤسسات التعليم العربي داخله وما أحدثته من تأثير في بنية التعليم العربي خارجها ، وأهم مؤسسة تعليمية لمس الشاديون عملية تطورها هي ثانوية الملك فيصل لتصدرها للمؤسسات التعليمية العربية في البلاد ، وضم المركز الإسلامي مؤسسا ت تعليمية متعددة غطت معظم احتياجات المسلمين التعليمية في العلوم الدينية والدنيوية ، وفيها تم تطوير التعليم الثانوي العالي بشكل منهجي، على اعتبار أن الثانوية في هذا المركز منذ إنشائها أخذت بالمنهج الأزهري بالاتفاق مع وزارة التعليم الشادية ،وبالتالي فإن الشهادة الثانوية لهذا المركز أول من اعترف بها هو الأزهر الشريف ، ثم رأت اللجان المختلفة التي شكلتها وزارة التعليم الشادية أهمية تنظيم شهادة ثانوية عربية شادية لهذه الثانوية ثم تعميمها إلى الثانويان الأخرى بعد أن وجدت الاعتراف من الخارج ،فقد أشارت هذه اللجان في تاريرها إلى أنه من غير المناسب أن لا تعترف الدولة الشادية بهذا التطور الذي حدث في التعليم العربي في شاد ،خاصة بعد أن اعترفت به أكبر مؤسسة تعليمية في العالم الإسلامي وهي الأزهر الشريف ،وعندها بدأت الدولة الشادية سن القوانين واللوائح التي ينظم الشهادة الثانوية العربية الشادية ، وانطلقت من ثانوية الملك فيصل.

ولكن مسيرة استعادة الهوية الإسلامية العربية للمجتمع الشادي بث أن لا تتوقف عند مستوى الشهادة الثانوية العربية ، فسعى المهتمون بالتعليم العربي الإسلامي وعلى رأسهم المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية إلى الاستجابة لحاجات المسلمين للتعليم العالي ما بعد الثانوية ، طالما استجابت الدولة الشادية لهذا المطلب وحمل عدد كبير من أبناء المسلمين الشهادة الثانوية العربية واتجهوا نحو الدول العربية الإسلامية لمواصلة تعليمهم الجامعي ، ولكن هذه البلدان لا تستطيع تلبية جميع احتياجات الشادية في التعليم العالي ، ففكر المسلمون في إنشاء مؤسسة تعليمية عالية توفر لهؤلاء الطلاب من حملة الشهادة الثانوية العربية التعليم الجامعي وقد اتجه التفكير في البداية إلى إنشاء معهد عال للغة العربية واستمرت الفكرة لفترة من الزمن دون أن تعد دراسة جدوى معمقة لها .

وبوصول الشيخ حسن حسين أبكر إلى رئاسة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية عام 1990م ، بدأ التفكير جديا في إنشاء كلية للغة العربية والدراسات الإسلامية ، وصادف رجوع الباحث من الدراسة بالخارج وتعيينه أستاذا مساعدا بجامعة شاد هذا التاريخ ، فالتقى برئيس المجلس بعد تعيينه مباشرة ، وتناقشا ، حول إعداد دراسة جدوى معمقة حول مشروع إنشاء كلية الدراسات العربية والإسلامية ، فاتصل الباحث بجميع المهتمين بتطور اللغة العربية في شاد ، خاصة ، أعضاء المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، والأساتذة بالمركز الإسلامي للملك فيصل ، وأساتذة من جامعة شاد ، وبعض المهتمين من المعهد العالي للعلوم التربوية ،وبعض الخبراء بوزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، واستشرت إدارة التعليم العربي ، واتصلنا بالخبرات الشادية العاملة في الخارج ومن ضمنها الدكتور فضل كلود الدكو ، عميد كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالنيجر آنذاك ، والذي أمد الباحث بالوثائق الأساسية لكليته ، والدكتور عبد الرحمن عمر الماحي الذي يعمل بالجامعة الأمير عبد القادر الإسلامية بالجزائر ، والذي استجاب للعمل في الجامعة من عام 1994م ، والدكتور عبد الله آدم أبو نظيفة الذي كان يعمل بجامعة الرياض .

وبعد فترة تم إعداد مشروع كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية ، وعقدت في المجلس الأعلى عدة جلسات عمل لدراسة الجوانب المختلفة ، ضمت هذه الاجتماعات معظم المهتمين بأمر اللغة العربية والدراسات الإسلامية في شاد ، خاصة الاجتماعات النهائية في تواريخ 4 ،5 ، 17\11\ 1991م ، فدرس المشروع من جميع جوانبه سواء من حيث وضوح الأهداف والمبررات والبرامج والمنهج والنظم واللوائح والقواعد الأساسية المقترحة للكلية وتحديد جهات التمويل ، إلى غير ذلك من قضايا الإنشاء . فقمت بتقديم المشروع في كل هذه الاجتماعات باعتباري مقررا ومكلفا من قبل المجلس الأعلى لإتمام المشروع ، فساهم جميع أعضاء اللجنة بآرائهم وخبراتهم وملاحظاتهم على المشروع ، والتزم الباحث بدور المسجل لهذه الملاحظات سعيا منه ليأخذ المشروع جميع آراء المهتمين في هذا البلد ، فجمعت جميع الآراء المطروحة ، وما كان يرد رأيا تقدم به أحد ، إلا إذا رأى أنه يسعى إلى هدم فكرة إنشاء الكلية ، ولحسن حظنا أنه لم يحضر هذه

الاجتماعات من لديه معارضة واضحة لفكرة إنشاء الكلية ، رغم كبر حجم هذه الفئة في هذه البلاد ، أما بعض الآراء المتخوفة والمترددة ، فقد تم الرد عليها وطمأنتها ، بأن هذه الكلية ، لا تضر بموقع أحد ، وأن تسييرها سيعتمد على جهود المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، وتسهيلات الدولة الشادية ، عبر وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، ومساعدات الهيئات والمنظمات الإسلامية .

وبعد هذه الجلسات المكثفة والمناقشات المستفيضة ، عقدت عدت اجتماعات مع رئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لتقييم الملاحظات ، والدرس المستفاد من الاجتماعات السابقة ، فخرجنا بكتابة جديدة لمشروع الكلية ، واتفق على تشكيل مجلس أمناء للكلية ، وتم اختيار المرشحين ، ودعاهم رئيس المجلس إلى اجتماع جامع بتاريخ 9\2\1992م ، وفي اجتماع مجلس أمناء كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية الأول هذا قام الباحث بعرض مشروع الكلية في صورته النهائية لإقراره واعتباره الوثيقة الأساسية لإنشاء الكلية ، وبعد مناقشات هامة ، خاصة وأن الاجتماع ، ضم عددا كبيرا من رموز العمل الإسلامي والثقافي في البلاد ، لمثل : رئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، وبعض أعضاء المجلس ، ومد راء بعض المنظمات الإسلامية ، مثل : هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية بالمملكة العربية السعودية ، ومنظمة الدعوة الإسلامية ، ومدير إدارة التعليم العربي بوزارة التربية ولتعليم ، وأساتذة من جامعة شاد ، وأساتذة من المعهد العالي للعلوم التربوية ، وأساتذة من مركز فيصل الإسلامي ، وأساتذة من البعثة المصرية ، وأستاذ من بعثة المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، فرغم أن بعض أعضاء مجلس الأمناء ، قد أعجب بالمشروع في صيغته النهائية ، لأنه ضم جميع الملاحظات التي أدلى بها البعض في اجتماعات سابقة ، إلا أن بعض الأعضاء أثار تساؤلات من نوع آخر ، ولكن تم توضيحها والتصدي لها من بعض الأعضاء ، إلى أن أقتنع الجميع بإقرار مشروع إنشاء كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية بجمهورية شاد.

وبعد اجتماع مجلس الأمناء الأول وإقرار الوثيقة الأساسية لإنشاء كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية ، عقدت عدة اجتماعات في

المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية حول الخطوات التالية لإنشاء الكلية بشكل رسمي ، وأهمها خطوة طلب الأذن من وزارة التربية والتعليم، فقدمنا طلبا لمقابلة الوزير وتقديم الطلب إليه ، وفعلا قابلنا الوزير، ورحب بالفكرة ، وشكر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، لاهتمامه بالتعليم العالي في البلاد ، ولكنه عقب على ذلك بملاحظة هامة ، مفادها : أنه ، ولكي ينجح المشروع ، علينا أن نحذف كلمة (الدراسات الإسلامية) من اسم الكلية ، وهذه الملاحظة عبارة عن شرط مبدئي لموافقة الوزارة في الاستمرار في دراسة الملف ، فكانت هذه الملاحظة أو الشرط أول عقبة رسمية تواجه فكرة إنشاء الكلية ، وقد همّ بعض أعضاء وفد الكلية أن يدلي بمعارضته مباشرة أمام الوزير، فتدخلنا وطلبنا من الوزير ، بأن يسمح لنا ببعض الوقت لمناقشة اقتراحه حول تغيير الاسم من ناحية ، وإتاحة الفرصة للوزير لدراسة الملف بتكامله من قبل المختصين لديه ، من ناحية أخرى .

وبمجرد الرجوع إلى المجلس اجتمعنا ، تدارسنا العقبة الأولى نحو تأسيس الكلية وكيفية التعامل معها ، فكان رأي البعض منا أن نتمسك بالاسم الذي أتفق عليه المؤسسون ، واعتماد مجلس الأمناء لذلك، وبالتالي نرفض التعديل الذي أقترحه الوزير بحذف كلمة الدراسات الإسلامية من مشروع الكلية ، وكان رأي الأغلبية أن نتحلى بالحكمة وننظر إلى المضمون ، فالوزير إلى الآن يقترح علينا تغييرا في الشكل فقط ، ولم يصل إلى أي تعديل في المنهج ، وبالتالي فلنقبل هذا التعديل بسماحة ووسع أفق ، عسى أن يقودنا إلى نتائج أفضل ، بدل الوقوف في أول الطريق ، والدخول في معركة مع الوزارة ، مع علمنا بكل المعوقات التي تقف في طريق تطور اللغة العربية في هذه البلاد ، فوافق الجميع على هذا الرأي في الأخير ،وأبلغنا الوزير في اجتماع لاحق بقبولنا لاقتراحه ، فترك ذلك أثرا طيبا في نفسه ، وعندها أقترح تشكيل لجنة علمية لدراسة الملف ، والغريب أن القرار الوزاري الخاص بهذه اللجنة ، حدد مهمتها في دراسة إمكانية إنشاء معهد عالي للغة العربية ، وهي فكرة قديمة ، وأقل من فكرة إنشاء كلية اللغة العربية التي وافق عليها الوزير أصلا ، واعتبر ذلك العقبة الرسمية الثانية التي تواجه الكلية، فقلنا للأخوة الذين كانوا يعترضون على ذلك بأن هذا غير مهم ، ولكنهم أشاروا بأن هذا قرار وزاري ، ولا يمكن للجنة أن تتجاوز المهام

الرسمية المحددة فيه ، وهذا يعني أن دراسة اللجنة تتوقف عند المعهد العالي المحدد في القرار ، وليس إنشاء كلية للغة العربية ، ومع ذلك قررنا بأن لا نستبق الأحداث ونترك الأمر لمداولات اللجنة الوزارية ، خاصة وأن بعضنا يتمتع بعضويتها .

وقد عقدت اللجنة عددا من الاجتماعات داخل وزارة التربية والتعليم ، وركزت منذ البداية على المقترح المقدم من المجلس من جميع جوانبه ، وبالتالي تم تجاوز مسألة المهد العالي للغة العربية منذ البداية ، وركزت اللجنة اهتمامها على كلية اللغة العربية ، ولكن المشكلة أن اللجنة وصلت إلى طريق مسدود ، حينما تمسك بعض أعضائها ، وفي صفهم رئيس اللجنة ، بأنه لا يمكن السماح بإقامة كلية مستقلة ، دون الاعتماد على جامعة أو مؤسسة تعليمية كبرى تتبناها ، واستندوا في تعزيز رأيهم على التجربة الفرانكفونية ، وأصر أعضاء اللجنة الآخرون ، على أن تجارب البلدان الإسلامية والعربية ، تسمح بإنشاء كلية مستقلة ، وعندها انشقت اللجنة إلى فرقتين ، وتمسك كل فريق برأيه ، ودعم أدلته بالشواهد والبراهين التي يعرفها ، وشمل ذلك اقتراح ، بأن تتبع الكلية جامعة شاد الوطنية ، أو أن تتبع جامعة أمدرمان الإسلامية ، ولكن هذا الاقتراح رفض جملة وتفصيلا من رئيس اللجنة ، وكاد عمل اللجنة أن يتوقف ، إلى أن منّ الله بفرج من عنده ، ففي أحد الجلسات التي خيم عليها اليأس في مكتب المدير العام النائب بوزارة التربية والتعليم ، تمّ تدارس الصعوبات التي تقف أمام عمل اللجنة ، فانبرى أحد الأعضاء ، و كان أقل أعضاء اللجنة مشاركة في السابق وحاول أن يدلي برأي محايد ، علّه يساهم في نجاح عمل اللجنة ، وطرح رأيه في شكل تساؤل مفاده : ما المانع من تطوير المركز الإسلامي للملك فيصل بانجمينا إلى مؤسسة جامعية ، تحمل نفس الاسم ، طالما أنه المؤسسة الأكثر تطورا في التعليم العربي في البلاد الآن ؟ (6)

فكان رد رئيس اللجنة ، بأن لا مانع من ذلك ، فاندهشنا نحن أصحاب المشروع ، لهذا الانفراج في المسألة من ناحية ، ولوصول أعمال اللجنة ، إلى هدف ، كنا نحسب أننا لن نصل إليه إلا بعد سنوات طويلة من ناحية أخرى ، فوافقنا بسرعة على هذا الاقتراح ، الذي يعني : إذا أجازه الوزير ، إنشاء أول جامعة باللغة العربية في شاد ، فاتفق الجميع على توصية ، ترفعها اللجنة إلى الوزير ، توصي بإنشاء مؤسسة

تعليمية عليا، تحت اسم (جامعة الملك فيصل) وبعد فترة أصدرت الوزارة قرارها رقم (299) بتاريخ 21\3\1992م يقر هذه التوصية (7).

وبعد صدور القرار جلسنا في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، نتدارس الهدية الكبرى للمسلمين التي جاءت قبل توقعها، وكيفية المحافظة على هذا المكتسب الحضاري الهام، وهنا شعر الجميع بثقل المسؤولية، ودعي مجلس الأمناء لاجتماع غير عادي، فأقر مجلس الأمناء القرار الوزاري بترقية مشروع الكلية إلى جامعة، على أن تبدأ الدراسة في العام الجامعي 91\92م، بكلية اللغة العربية، وقبول اقتراح الوزير بحذف عبارة (الدراسات الإسلامية) من اسم الكلية، شكلاً، وتجسيدها في المنهج والمضمون، ومن القرارات الهامة التي خرج بها هذا الاجتماع، هو المحافظة على الحكمة والتدرج في تطور هذه المؤسسة الناشئة.

ثم بدأت الكلية قبول الطلاب، والدراسة في فصول وقاعات مستعارة، من مركز فيصل الإسلامي، ولجنة مسلمي أفريقيا، وسعت في نفس الوقت لدى الجهات الرسمية في الدولة الشادية، لأخذ قطع أرض للبناء فيها مستقبلا، فمنحت الدولة للجامعة قطع أرض كبيرة في العاصمة انجمينا، لإنشاء كلياتها ومؤسساتها المختلفة، وبمساعدة من مؤسسة فيصل الخيرية بالمملكة العربية السعودية، وصندوق التضامن الإسلامي بالمؤتمر الإسلامي، تمّ بنا كلية اللغة العربية، ثم تبع ذلك فتح وبناء مقر كلية التربية بمساعدة من حاكم الشارقة د.سلطان القاسمي بالإمارات العربية المتحدة، وأنشئ مركز المدينة المنورة للتدريب، خاصة قسم الحاسوب، الذي كان النواة لكلية الحاسوب وتكنولوجيا المعلومات، ثم بنت دولة قطر كلية الإدارة والإقتصاد، وافتتح المعهد العالي للتقنيات الطبية، وفي حفل إفتتاح إستكمل مباني كلية التربية، إقترح رئيس الجمهورية في شاد، تمويل بناء كلية الحقوق، واستكمل بناء المكتبة المركزية ومسجد الجامعة، بدعم من قبل أهالي المدينة المنورة بالمملكة العربية السعودية، ومستوصف ومطبعة الجامعة، وأنشئت عدة مراكز علمية بالجامعة، منها: مركز البحوث والدراسات الأفريقية والترجمة، ومركز الخدمات الجامعية، هذا بالإضافة إلى

مساهمات الدولة الشادية التي تمثلت في منح الأراضي مجانا للجامعة ، وتحمل النفقات التسييرية ، فيما يتعلق بالماء والكهرباء والهاتف ، وبعض الإداريين ، واعترافا من الدولة بدور الجامعة في خدمة المجتمع ، صدر مرسم رئاسي باعتبارها مؤسسة ذات منفعة عامة . (8)

أ- موقعها :

يقع المقر الرئيسي لجامعة الملك فيصل في العاصمة انجمينا ،مع أن نظامها الأساسي ينص في مادته السادسة على إمكانية فتح فروع لها في المدن الأخرى حسب ما تقتضيه الظروف .

ب- منا شطها :

من أهم منا شط جامعة الملك فيصل نشر المعرفة العلمية من خلال إنشاء الكليات والمعاهد ومراكز البحث العلمي في المجالين التطبيقي والنظري ، ونشر الكتب والأبحاث العلمية والدوريات والمجلات التي تعنى بالتعليم والتنمية الثقافية والاجتماعية والاقتصادية ، ومن أنشطة الجامعة أقامت الندوات العلمية والثقافية واللقاءات والمنتديات التي تتناول قضايا المجتمع في مجال التعليم والثقافة والتراث الإسلامي العربي.

ج- الهيكل الإداري :

ينص النظام الأساسي للجامعة على أن هيكلها الإداري يضم عدة مجالس وإدارات تنفيذية منها :المجلس الإداري يضم عدة مجالس وإدارات تنفيذية منها :المجلس التأسيسي وهو مجلس قام بدور التأسيس والرعاية للجامعة في أيامها الأولى وتابع تقدمها إلى أن تكونت مجالسها الرسمية ، وأهمها مجلس الأمناء الذي يضم عددا من الشخصيات الاعتبارية والطبيعية ذات البعد الأكاديمي والإداري والشعبي والمالي ، وللجامعة مجلس للإدارة التنفيذية يضم : رئيس الجامعة وأمينها العام ، وأمين الشؤون العلمية والمراقب المالي ، وعمداء الكليات ورؤساء الأقسام ومدير المكتبة المركزية وعميد الطلاب ومدير إدارة المشاريع والموارد ، وللجامعة مجلس للأساتذة ، يختص بجميع المسائل الأكاديمية ،من حيث إقرار البرامج الدراسية والخطط المنهجية ووضع الشروط واللوائح,المنظمة لإجراءات القبول والامتحانات واقتراح إقامة الكليات والمعاهد والمنشآت الجديدة .

د- القائمون عليها :

تحظى جامعة الملك فيصل برعاية كل من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، وبعض الهيئات والمنظمات الإسلامية ، مثل هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية بالمملكة العربية السعودية،ووزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية ، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، ويمدها بالأساتذة الأزهر الشريف وصندوق التعاون المصري مع أفريقيا بجمهورية مصر العربية ، وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية بالجماهيرية العظمى ، وبالتالي فإن جامعة الملك فيصل بانجمينا تسير بجهد محلي دعمته المنظمات والجمعيات في الدول الإسلامية والعربية ،لتقوم بدورها في نشر العلوم الإسلامية واللغة العربية في أفريقيا ، آخذة في الاعتبار التنوع الديني واللغوي في المنطقة الأفريقية ، وتأثرها بالمتغيرات الدولية ، مما يعطي أهمية خاصة في الاستفادة من مبادئ حوار الأديان وتقارب الحضارات.

هـ- اهتماماتها :

تسعى جامعة الملك فيصل لتحقيق الاهتمامات التالية :

1-استيعاب الطلبة من حملة الشهادة الثانوية العربية الشادية أو ما يعادلها

2-إعداد وتأهيل المعلمين علميا وتربويا ، من أجل سد الفراغ العلمي والتربوي لدى مدارس التعليم العام الشادية ، والمساهمة في هذا المسعى ، أفريقيا وإنسانيا .

3-تلبية احتياجات المجتمع من حيث إعداد الأطر الكفيلة والقادرة على المساهمة في خلق التوازن الإداري بين اللغتين العربية والفرنسية وفقا لمبدأ التساوي بين اللغتين المنصوص عليه في الدستور الشادي .

4-تطوير البحث العلمي المنتج والجاد من أجل نشر الثقافة الإسلامية العربية وحمايتها .

5-العناية بالتراث الإسلامي والعربي في شاد وتنظيمه عن طريق جمعه وتحقيقه ونشره لتسهيل الاستفادة منه علميا .

6-بناء علاقات تعاون ثقافي وعلمي بين جامعة الملك فيصل والمؤسسات التعليمية (الجامعات ، الهيئات،المنظمات ، والشخصيات الاعتبارية)في العالم لتبادل الخبرات والمعلومات والبحوث والتدريب .

-نماذج من مساقات ترسيخ حوار الأديان :

ومساقات علمية لترسيخ قيم حوار الأديان تدرسها لطلابها وهي :
1- نشر قيم الوسطية والاعتدال :
للجامعة مساق خاص بالعناية بحفظ القرآن الكريم وتجويده ، وللتأكيد علي أهمية هذا المساق في برنامج الجامعة الدراسي ، تم تقسيم هذا المساق إلي أربع مستويات (1، 2، 3، 4) يدرسها الطالب سنويا خلال السنوات الأربع للجامعة ، ومساق حفظ وتجويد القرآن الكريم من المساقات التي يمتحن فيها الطالب امتحانان تحريري وشفوي ، ويعتبر النجاح في أي من الجزئيين منفصلا عن الآخر ، وهو من متطلبات الجامعة اللازمة في جميع الكليات والأقسام والتخصصات .

ولكن هناك تركيز في إعطاء تفسير لهذه المساقات في القرآن الكريم والسنة النبوية ، في أن تكون على هدى الوسطية والاعتدال ، والابتعاد عن جميع الاتجاهات التعصبية والمتطرفة .

وتأتي أهمية متطلبات القرآن الكريم في الجامعة، من حقيقة أن فاقد الشيء لا يعطيه، فالطالب الذي لا يحفظ شيئا من القرآن الكريم ولا يجود ما يحفظ، يصعب عليه أننشر قيم حوار الأديان مستشهدا بالآيات، وهذا ما يجعل الجامعة تعطي عناية خاصة لحفظة القرآن الكريم وتجويده وفقهه المتوسط والمعتدل في جميع كلياتها .

ونفس الاهتمام نجده في متطلبات الجامعة الخاصة بتدريس السنة النبوية ، وهو مساق يتطلب مستويين (1، 2) يدرسها طالب الجامعة في جميع الكليات ، ويركز أن يلم الطالب بعلوم الحديث ، ويحفظ نماذج مختارة من أحاديث الرسول محمد صلي الله عليه وسلم ،مع التركيز على السنة المطهرة ، بعيدا عن الانتقاء والانحياز نحو اتجاه فكري تطرفي أو تعصبي معين .

2- نشر الفقه الإسلامي المقارن :
وللفقه الإسلامي المقارن بمتطلبات الجامعة مساقا بثلاث مستويات (1، 2 ، 3) ، وهي : فقه العبادات ، وفقه المعاملات ، وأصول الفقه . ويهدف هذا المساق إلي إعداد الطالب الجامعي وتزويده بمعلومات أساسية حول العبادات والمعاملات الإسلامية ومقاصد الشرع الإسلامي ، ليقي الطالب نفسه من كل من يدعي المعرفة بهذه العلوم الشرعية ، ويفتي فيها حسب هواه .

آخذين في الاعتبار تبصير الطلاب بالمذاهب الفقهية المعتمدة، والاجتهادات الوسطية، وإعطاء نصيب للمجتهد داخل المذهب الواحد، وهذا يسمح للطالب بمعرفة أدوات المقارنة الفقهية السليمة، ليس فقط داخل الفقه الإسلامي، وإنما أدوات مقارنة وحوار الأديان الأخرى، خاصة الأديان السماوية، مثل النصرانية، التي لها تواجد ملحوظ في المنطقة، مما يسمح لخريجي الجامعة بالتحاور الديني مع أهل الأديان الأخرى بالتي هي أحسن.

3- نشر الثقافة والثقافة الإسلامية المتسامحة :

هناك حرص من الجامعة علي أن يتخلل تدريس جميع العلوم فيها الإشارة إلي منبعها المنطلق من الثقافة الإسلامية، وبالتالي هناك مساقات للحضارة الإسلامية، يتم التركيز فيها علي إسهامات المسلمين الحضارات الإنسانية والعالمية.

ويركز على ترابط وتلاقح الحضارات، والإشارة إلى أن ما أصابها من وهن في الفترات الأخيرة، ما هو إلا مرحلة عابرة توجب على أبنائها أن يتعلموا الدرس، من خلال الاستفادة من مكتسبات الحضارات المتقدمة في الوقت الحاضر، باعتبارها مكتسبات للإنسانية جمعاء، وأن لا يصابوا بأي شعور بالنقص أو الدونية، لأن الحضارات تتبادل الأدوار في التطور وعلى جميع المستويات، فلا توجد حضارة كاملة في جميع جوانبها في أي عصر من العصور حازها شعب معين فقط، فالإسهامات الحضارية تتنافس عليها الشعوب باختلاف مشاربها، والرقي لمن يحرز أكبر قدر من المشاركة الفعالة في تقدم الإنسانية.

4- المساهمة في إعداد الطالب المسلم المواكب لتطور العلوم والمعرفة

ولكي يواكب الطالب الجامعي لجميع المتغيرات العالمية الحديثة، سعت الجامعة بأن تشمل متطلباتها مادة علم الحاسوب، ومادة شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)، في السنتين الثالثة والرابعة علي التوالي، وتعميمها علي جميع الكليات النظرية والعملية، وقد أبدي طلاب الكليات النظرية (اللغة العربية والتربية، والإدارة والاقتصاد، والحقوق) اهتماما بهذه المتطلبات العصرية، مما يثبت إمكانية الرفع من مستوي جميع الطلاب للتعامل مع أحدث التقنيات العلمية، وذلك من خلال الوصول إلي أحدث الأبحاث العلمية التي توفرها شبكة المعلومات الدولية.

تعرضت هذه الفقرة لنشأة جامعة الملك فيصل بشاد باعتبارها نموذجا لترسيخ قيم حوار الأديان وترابط الحضارات ، ثم جسدت ذلك بمساقات علمية تدرس كمتطلبات للجامعة ، مقررة على جميع طلابها باختلاف تخصصاتهم ، أهمها : دراسة الوسطية الإسلامية في نشر القرآن والسنة النبوية ، ودراسة تقنيات الفقه المقارن لتساعد الطالب على الاستعداد لحوار المذاهب والأديان ، ودراسة إسهامات الثقافة الإسلامية في المسيرة الحضارية للإنسانية ، ثم محاولة إعطاء صورة متفائلة للدور الذي على الطالب المسلم اليوم أن يقوم به ، بعد تدني مساهمة حضارته الإسلامية في الوقت الحاضر ، باعتباره مساهم في التقدم الذي وصلت إليه الحضارة الإنسانية اليوم ، وليس متطفلا أو فضولا ، فأي ترجمة أو تعريب للعلوم المعاصرة ، يجب أن يؤخذ من باب ترابط الحضارات وتكاملها ، وليس من باب الإتكالية والإتكاء على جهود الآخرين ، فالمسلم مساهم ومشارك أساسي في نادي تقدم العلوم البحتة والإنسانية .

الحواشي :

1-YAYA.MAHMOUD;ETAT DES LEUX DES ETABLISSEMENTS D'ENSEGNEMENT SUPEURIEUR TCHADIEN ET LE SYSTEME LMD .SEMINERE :MESRS :DU 29 AOUT AU02 septembre 2007 :PP¨.66 :

2- أيوب ، د/ محمد صالح : (مكانة اللغة الغربية في المجتمع الشادي المعاصر)مجلة الدراسات الإفريقية ، جامعة إفريقيا العالمية ، عدد(14) الخرطوم ، 1996م ض ص 135-.141

3-ARETE, N 431\MEN\DG\91;portant creationd,une commission chargee 5de l,Examacreation d,un Institut Superier de LangueArabe.

وكانت اللجنة مكونة من :

عكاشة عبد الرحيم : من إدارة جامعة انجمينا رئيس مكتب الشؤون الأكاديمية والتعاون الدولي ،رئيسا .

أحمد بين :المدير العام النائب لوزارة التربية الوطنية،عضوا

يونس عبيده :مدير التعليم الثانوي ،عضوا .

محمد صالح أيوب :أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ، عضوا .

إبراهيم إسحاق :أستاذ بالمعهد العالي للعلوم التربوية ، عضوا .

-حسن حسين أبكر :رئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، عضوا .
-أحمد محمد موسى : أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ، عضوا .
صدر القرار بتاريخ 19\11\1991م

6-ARETEE,N299\men\seers\dg\92,PortantOuvertured,un Etablissementd,EnseignementSuperieur.

7-PROCESVERBALdelaReniondu Samedi23Novenbre1991\men\dg\NDJAMENA,p.4---

8_DECREE,N017\PR\MEN\95PORTANTRECONECSSANCED,UTILITEPUBLIQUED,UNETABLISSEMENTPRIVEDENOMEUNIVERSITEROIFAYCAL(U.R.F.).

الفصل الثامن : المثقفون باللغة العربية في تشاد المعاصرة*

- تمهيد.

1- حجم مثقفي اللغة العربية .

2- منابع (أماكن ثقافتهم).

3- الدافع من دراستهم باللغة العربية.

4- تخصصاتهم.

5- مستوياتهم (إنتاجهم العلمي والثقافي).

6- شهاداتهم.

7- دورهم في المجتمع.

8- قبول المجتمع لهذا الدور ورفض الحكومة له.

9- نفسيات المثقف بالعربية في مقابل المثقف بالفرنسية.

10- الآفاق المستقبلية للمثقف بالعربية في تشاد.

- الخلاصة.

- الحواشي .

---

*أصل هذا الفصل : "المثقفون باللغة العربية في تشاد أوضاعهم الاجتماعية والوظيفية "، مجلة دراسات أفريقية ، جامعة أفريقيا العالمية ، العدد (16) ، الخرطوم ، يناير 1997م

التمهيد: من المنطلقات المناسبة لدراسة الجماعات التي تتميز بخصائص ثقافية معينة، الابتداء بتحديد حجمها وموقعها العددي داخل المجتمع، في مقابل الجماعات الأخرى ، بناء على خصائص التمييز التي تتخذها مثل هذه الدراسات.

فنحن في هذا الفصل ، نحاول أن نقدم وصفا محددا للمثقفين باللغة العربية في شاد ، من حيث حجمهم العددي ومنابع ثقافتهم ، وهنا نحاول أن نجيب عن السؤال: اين درس هؤلاء ؟ ولماذا درسوا العربية ؟ (أي الهدف من اختيارهم للغة العربية كوسيلة للمعرفة والثقافة) ، ما الدافع إلى ذلك ؟ ثقافي ، أم مادي ؟ وما مستواهم العلمي والثقافي من حيث إنتاجهم العلمي ومثابرتهم الأكاديمية في الوصول إلى مستويات عليا؟ وما هي الشهادات التي يحملونها ، وهل تؤهلهم لخدمة المجتمع ؟ ومدى قبول المجتمع لدورهم فيه ؟ وما إذا كان هناك رفض لدور المثقف بالعربية ؟ وهل هذا الرفض نابع من المجتمع ، أم من دوائر الحكومة المتأثرة برأي زملائهم الفرانكفونيين ؟ ثم ما وضعياتهم النفسية التي خرجوا بها من هذا الصراع من أجل إثبات وجودهم داخل مؤسسة الحكومة ؟ هل نجحوا فيه ؟ وبالتحديد ، هل وصلوا إلى حقهم في المساواة مع المثقف بالفرنسية ، أم مازال الطريق أمامهم طويل ؟ وهذا يفرض علينا مناقشة الآفاق المستقبلية لجماعة المثقفين بالعربية في شاد ، وما حققوه من انجازات ، وما أخفقوا فيه من مساع ، وما هي طموحاتهم المستقبلية ، في سعيهم نحو تحقيق أهدافهم في المساواة والعدالة.

(1) حجم المثقفين بالعربية في شاد:

يتوقف تحديد حجم المثقفين بالعربية على المقياس الذي نقيسهم به، فإذا قصدنا بالمثقف بالعربية ، هو كل من تلقى تعليمه بالعربية ، فان الإحصاءات تشير إلى أنه منذ عام 1962م كان عدد الشاديين الذين يدرسون بالعربية [15,000] طالبا . (1) .

وظل هذا العدد في ازدياد مستمر، ففي تقرير لوزارة التربية الوطنية نشر في سبتمبر 1988م ، اعد بطلب من البنك الدولي ، جاء فيه انه في عام 1988م يوجد في شاد بأكملها [40,000] (أربعون ألف) تلميذ، يترددون على مدارس ، الدراسة فيها بالعربية ، وكان في نفس هذا

التاريخ يتردد على مدارس الفرنسية [300,000] تلميذ ، وهذا يعني أن نسبة الدارسين بالعربية تمثل 15% من عدد التلاميذ في شاد وذلك في عام 1988م . (2)
واستمرت هذه الزيادة في اطراد مستمر ، حيث وصل عدد التلاميذ في المدارس العربية في عام 1993م إلى [193,000] تلميذ (3).
والمقارنة ظاهرة في الحالة التعليمية في العاصمة أنجمينا، فقد أظهرت نتائج مفتشية التعليم الابتدائي بأنجمينا ،عام 1988م ، أن نسبة المدارس العربية إلى المدارس الفرنسية هي 59% (4) .
أما إذا نظرنا إلى حجم المثقفين بالعربية وحصرناهم على الموظفين أو العاملين في الوظيفة العامة فان النتائج الأولية تشير إلى حجمهم على النحو التالي:
فرغم عدم توفر الإحصاءات التفصيلية الحديثة لدى الجهات المعنية في الوقت الحاضر ، إلا أن إحصاءات قديمة أشارت إلى انه في التعليم العام يوجد عام 1990م حسب إحصائية الايسسكو [982] معلم موظف من الحكومة او المدارس العربية . [5]
يضاف إليهم الموظفون الذين تلقوا تعليمهم بالعربية ، في جميع الوزارات الأخرى ، وعددهم الأولى [359].
إذن العدد الكلي لفئة المثقفين باللغة العربية في الوظيفة العامة هو [1341 موظفا]، فإذا اعتبرنا أن عدد الموظفين في شاد عام 1990م هو [20,000] فان نسبتهم [6,71 %] ، وهذه نسبة صغيرة ، وهي تفسر بوضوح أن أغلبية المثقفين بالعربية في شاد حسب الأرضية الثقافية التي ذكرناها سابقا ، هم خارج الوظيفة العامة ، بفعل عوامل عدم المساواة والتحيز الذي يطبق عليهم ، بدليل أن فئة المثقفين الموظفين من دولة أوروبية واحدة كالاتحاد السوفيتي ، أوشك أن يصل إلى هذه النسبة ، حيث يشير البعض إلى أن عدد الموظفين من الدارسين في الاتحاد السوفيتي السابق يتراوح ما بين [500 - 1000] موظف ، وبدرجات عالية ، تفوق أي فئة أخرى ، حتى القادمين من فرنسا.

(2) . **المنابع الثقافية:**

من الملاحظ أن المثقف بالعربية في شاد أمامه ثلاثة احتمالات كمنابع للثقافة:

الأول: المدارس الأهلية العربية في شاد:

وهذه لها وجود في شاد منذ الإمبراطوريات الإسلامية مثل إمبراطورية كانم وباغرمي ووداي، ولكن أحدثها وأقربها إلى المدارس الأهلية الحالية ، هو المعهد العلمي بابشه الذي أسسه الأستاذ محمد عليش عووضة 1943م-1947م ، ثم اتسعت التجربة فأنشئ في الجامع العتيق (معهد بستان العارفين) ، ووصلت التجربة إلى فورت لامي(انجمينا) ومدن أخرى في شاد.

ومن هذه المؤسسات تخرج عدد من المثقفين باللغة العربية ، هم عماد التعليم والإدارة التعليمية العربية في شاد ، ومما يميز الفئة التي تخرجت من هذه المؤسسات هو طموحها الكبير لاستكمال دراستها في الداخل والخارج (6) .

الثاني: المدارس الحكومية العربية:

وهي جديدة نسبيا، إذ سعت الإدارة الفرنسية - اعترافا منها بمكانة اللغة العربية في المجتمع الشادي – إلى إنشاء مؤسسات تتولى تدريس اللغة العربية ، بالإضافة إلى اللغة الفرنسية.

وبداية هذه المؤسسات كانت الثانوية الثنائية (عربي فرنسي) بابشه، وهي مؤسسة تتولى إعداد الطلاب في المرحلة الإعدادية والمتوسطة، وكان بها حوافز مادية ، فالطلاب الدارسين فيها يتلقون منحا مالية، كانت في وقتها جيدة ، ولكن مشكلتهم كانت توقف تعليمهم بتخرجهم منها فقط ، فأنشئ لحل هذه المسالة القسم العربي بمعهد الملمين المتوسط والعالي وقسم اللغة العربية بجامعة شاد ، ومن هذه المؤسسات الشادية تخرج عدد من المثقفين بالعربية ، يعتبرون في نظر المثقفين بالعربية الآخرين من المحظوظين ، نظرا لدخولهم إلى الوظيفة العامة بدون مشكلات ، وهذا مما دفع بالطلاب إلى الجد والاجتهاد لدخول هذه المؤسسات المحلية.

الثالث: البعثات الخارجية:

تتعدد منابع المثقفين باللغة العربية في الخارج تعددا ملحوظا ، إذا نظرنا إليهم حسب الأماكن التي درسوا فيها:

فهي تمتد من مراكش بالمغرب ،إلى القيروان بتونس والأزهر بمصر والمعهد العلمي بأم درمان بالسودان ، إلى مكة والمدينة وبغداد ودمشق

وطرابلس والبيضاء بليبيا، هذا بالإضافة إلى بعض المثقفين الذين تلقوا تعليما ببعض المناطق الأفريقية كالسنغال ونيجيريا وبعض أقسام اللغة العربية بفرنسا (7).

إلا انه يمكننا ترتيب الأماكن حسب كثافة الطلاب فيها ، ومن هنا فان السبق يكون لمصر ففيها درس ، وتدرس إلى الآن أعدادا كبيرة من المثقفين بالعربية، فرغم أن مصر وبشكل خاص الأزهر عرفه الطلاب الشاديون كمنبع للثقافة العربية منذ فترة طويلة ، إلا أن الاحتكاك الثقافي بالثقافة الفرنسية كان حافزا للمثقفين بالعربية ليزيدوا أعدادهم بهذه المؤسسة ، فقد ذكر الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي في كتابه: (شاد من الاستعمار حتى الاستقلال) ، ان عدد الطلاب الشاديين بهذه المؤسسة في مصر كان قبل عام 1946م لا يتجوز الـ [15] طالبا ، بينما ارتفع هذا العدد إلى [150] طالبا ، خلال الصراع الثقافي الذي قاده الشيخ محمد عليش من أجل معهده العلمي في ابشه ، وحسب هذا الكاتب فان إقفال هذا المعهد من قبل القائد العسكري الفرنسي في ابشه سنة 1956م ، هو العامل الأساسي لزيادة عدد الطلاب الشاديين بالأزهر، بعد أن سد في أعينهم المنبع الثقافي المحلي وهو المعهد العلمي بابشه .

هذا بالإضافة إلى مؤسسات تعليمية أخرى خاصة الجامعية في مصر التي تلقى فيها قدر من مثقفي اللغة العربية في شاد (8).

وتأتي بعد مصر السودان خاصة من الناحية التاريخية ، فالمعهد العلمي بأمدرمان وجامعة أمدرمان، وفي الفترات الأخيرة المركز الإسلامي الأفريقي(جامعة أفريقيا العالمية حاليا) فهذه المؤسسات في السودان وغيرها استوعبت عددا كبيرا من الشاديين منذ أزمنة قديمة ، وقد تخرج منها جمع من الشاديين يحفل بهم العمل التعليمي والخدمي في شاد.

وفي السنوات الأخيرة ظهرت دول عربية أعطت لمثقفي اللغة العربية في شاد عناية خاصة واعدت منهم مجموعة جيدة مثل جمهورية الجزائر والمغرب والعراق وسوريا والسعودية وليبيا ، فهذه الدول رغم بدايتها المتأخرة في إعداد الكوادر الشادية ، إلا أن الكثافة العددية التي أعدتها ، وبشكل مبرمج مع الحكومة أعطت نتائج ملحوظة ، خاصة في التخصصات العلمية (9).

وفي الأخير من حيث العدد يأتي دور كل من دولة الكويت وقطر وتونس والإمارات العربية المتحدة ولبنان ، باعتبارها منابع ثقافية ارتوى منها المثقف بالعربية في شاد.

(3) الدافع من دراستهم باللغة العربية:

رغم انه من الصعب سؤال مثقف عن الدافع من دراسته لتخصص معين، لمعرفتنا بما يقرره علماء التربية في الوقت الحاضر ، من تدخل الأسرة العلمي في اختيار الطلاب لمسارات معينة في تعليمهم الأكاديمي ، ناهيك عن مساراتهم الثقافية التي لا يشك أحد الآن في أهمية الأسرة أو الوسط الاجتماعي في التأثير فيها ، إلا انه مع ذلك يمكن التكهن بالإجابة عن سؤال محدد ، حسب الظروف الشادية ، وهو: لماذا تابع هؤلاء تعليمهم بالعربية ، رغم توفر البديل الفرنسي؟

الإجابة على هذا السؤال ليست بالبساطة التي يتوقعها طارح السؤال ، فهو يحتاج لمعرفة الوضعية الثقافية في شاد ، ومدى توفر البدائل ، وهل الأسرة تقيس بنفس القدر، أن يدرس ابنها الثقافة العربية أو الفرنسية، حسب معيارها بدائل ثقافية فعلا ؟ أي هل ترضى الأسرة بنفس القدر أن يدرس ابنها بالفرنسية أو العربية.

وإذا كانت الإجابة بنعم ، فكيف نفسر امتداد واتساع المدارس العربية في شاد مع فرضية توفر المدارس الفرنسية ، رغم الضغوط والظروف المادية والتربوية التي تواجهها المدارس العربية ؟ هذا بالإضافة إلى المعانات الأليمة التي يعانيها الدارسون بالعربية في المهجر وفي بلاد الغربة ، وبعد التخرج والرجوع إلى أرض الوطن ، خاصة إذا كان تخصص المثقف ، يقتضي الاحتكاك بزميله الفرانكفوني . (11)

ومع ذلك فالإجابة الأولية عن سؤال لماذا يدرس المثقف العلوم باللغة العربية ؟ هي أن الدافع لهؤلاء ، هو تعلم أمور دينهم ، ومن ثم تعليمها لشعوبهم وأمتهم ، وهذه إجابة بديهية لا تخلو من غموض ، فالثقافة هي الثقافة، ولا يهم ما إذا كانت من اجل الدين، وإذا كان الهدف الأساسي لهؤلاء هو الثقافة أو المعرفة ، وهي غاية مجردة يستخدمها صاحب أي غاية كما يريد ، كعملية تعلم اللغة العربية نفسها ، فهي أداة ثقافية محايدة ، يمكن أن يستخدمها رجل الدين، ويمكن وضع هذه الأداة في يد أي صاحب نشاط ثقافي أو فني آخر.

ومما يدل على ذلك ، هو تنوع تخصصات هذه الفئة ، داخل المجتمع الشادي ، ففيهم معلم اللغة العربية والتربية الإسلامية ، ومعلم الفيزياء والكيمياء والرياضيات ، والطبيب البشري والبيطري ورجل المحاسبة والمهندس الزراعي ورجل الإعلام والأستاذ الجامعي.

(4) تخصصات مثقفي اللغة العربية:

من الصعب الوصول إلى تحديد دقيق لتخصصات المثقفين بالعربية في شاد، نظرا لان الجهات المختصة في وزارة الخدمة العامة ووزارة التعليم لا توفر الإحصائيات الدقيقة التي تعين الباحث في هذا المجال ، وقد اظهر استطلاع أولي أجري عام 1993م النتائج التالية:-

فالمتخصصون في مجال الزراعة ، يوجد من بينهم : (41) مهندسا مثقفا بالعربية بمختلف التخصصات الزراعية ، ويوجد (17) طبيبا ومساعدا بوزارة الصحة العامة مثقف بالعربية، وهناك (09) أطباء بيطريون ، و(07) مهندسين بوزارة الطاقة والمناجم ، و(11) موظفا بالأشغال العامة والنقل، وفي وزارة الأعلام والثقافة أحصي (21) موظفا ، وهناك (08) مثقفين بدرجة عالية بوزارة التجارة، و(21) بوزارة المالية، و(28) بوزارة الداخلية و(26) بوزارة الخارجية، و(14) بالعدل، وأخيرا (196) بالأمن والدفاع. (11)

وقد لا تكون هذه الإحصاءات شاملة ، نظرا لوجود أعداد كبيرة من المتخصصين المثقفين بالعربية خارج الخدمة العامة إلى الآن.

والدليل على ذلك أنه في السنوات الأخيرة بعد ما أتيحت الحرية والمساواة بين المثقفين بالعربية والفرنسية تغيرت هذه النسبة بدرجات كبيرة نسبيا .

(5) مستوياتهم الثقافية:

يمكن التطرق لهذه النقطة من جانبين:-

- الأول: من حيث عدد السنوات الأكاديمية أو الشهادات التي نالوها: وهذا مقياس بسيط لا يختلف فيه أهل التربية في جميع أنحاء العالم ، فاغلب مثقفي اللغة العربية الذين تلقوا تعليمهم في البلاد العربية ، يتخرجون بعد اجتياز المرحلة الجامعية الأولى ، وهي أربع سنوات أي إنهاء السلك الثاني حسب التعبير الفرنسي،

وبعضهم ، أتيحت له فرصة الدراسات العليا ، ابتداء من السلك الثالث الذي لا يقطعه الطالب حسب المنهج في البلاد العربية ، إلا بعد ثلاثة سنوات على الأقل، والقليل أتيحت له فرصة الإقدام على الدراسات المعمقة (دكتوراه الدولة) وخاصة في مصر، تاريخيا، حيث تحصل ثلاثة طلاب على دكتوراه الدولة وهم: فضل كلود الدكو، وعبد الرحمن عمر الماحي، والدكتور عبد الله محمد آدم، وتبعهم زملاءهم في السودان ، وبل وفاقوهم عددا في السنوات الأخيرة .

- الثاني: مستواهم من حيث إنتاجهم العلمي: وعلى هذا المقياس أيضا ، قطع المثقفون بالعربية بعض الأشواط، ، فعلى سبيل المثال تم جمع حوالي مائة عمل ثقافي بالعربية لكتاب محليين في إطار مشروع جمع المخطوطات والوثائق باللغة العربية في شاد، نذكر منها على سبيل المثال: الشيخ عبد الحق السنوسي من وداي جمع له أكثر من خمسة أعمال ثقافية أهمها كتابه الها: [تبصرة الحيران من هول فتن الزمان] الذي كتب من أجل التعايش السلمي الاجتماعي بين أهل الأديان خاصة أهل الكتاب (التوراة والإنجيل والقرآن) . (12)

وأعمال الأستاذ عثمان علي محمد ، الذي لديه أكثر من عشرة أعمال كتب اغلبها في 1963م، أهمها كتابه المنشور في هذا التاريخ والذي بعنوان: [رسالة في سبيل الحق والإسلام] ، وكتابه: [نفحات من أجدادنا علماء ابشه] ولمحات من تاريخ شاد الإسلامي . (13)

ومن باغرمي أعمال الأستاذ محمد آدم جبر حلو ، والد الأستاذ عبد الرحمن حلو الذي لديه العديد من الأعمال، أهمها كتابه المنشور في مصر بعنوان: [فتح الرحيم] ، وكتابه المخطوط: [المدد الفائض] (13) .

وأعمال السيد محمد المهدي أهمها كتابه: كشف الغوا مض عن ذوي الفرائض (14) وغيرهم.

ولكن المشكلة أن المثقفين بالفرنسية ، وربما حتى الدولة ، لا تعلم أو لا تريد أن تعترف ، بان تعد هؤلاء من المثقفين ، رغم كل هذا

الإنتاج الثقافي ، ولكنها تحسب تلميذا تجاوز الفصول الأولى الابتدائية بالفرنسية متقفا.

أما إنتاج مثقفي اللغة العربية الذين أتيحت لهم فرصة الدراسات الأكاديمية في الخارج فان إنتاجهم الآن يمكن الإشارة إليه بكثير من الاطمئنان مثل إنتاج:

الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي: الذي اصدر باكورة أعماله الأكاديمية بعنوان: [شاد من الاستعمار حتى الاستقلال] ونشر في مصر لإنهاء مرحلة السلك الثالث ، واتبع ذلك بعمله القيم الذي بعنوان: [المجتمع الشادي] ، الذي نال على أساسه دكتوراه الدولة من جامعة عين شمس بالقاهرة، وكتب بعد ذلك العديد من الكتب عن تاريخ أفريقيا وثقافة شعوبها . (15)

ويليه في الإنتاج العلمي الدكتور فضل كلود، وهو أيضا من القاهرة الذي اصدر بداية أعماله بعنوان: [انتشار الإسلام في شاد]، وأنهى أطروحته للدكتوراه في عمل بعنوان: [الثقافة الإسلامية في شاد] (17).

وقد كان للباحث الشرف أن يساهم مع هؤلاء في الكتابة بالعربية فكان عمله الأول بعنوان: [جذور الثقافة العربية في وسط افريقيا] (1989م) ،

ثم بعد ذلك نشرت جامعة قاريونس في مصر العمل العلمي الذي كتبه لإنهاء مرحلة السلك الثالث ، وكان بعنوان: [جماعات التحديث الاجتماعي في وسط أفريقيا] (1991م) واتبع ذلك بكتاب: [مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة العربية والفرانكفونية] (1992م) ، وبعد أن رجع إلى الوطن والتدريس في جامعة شاد كتب كتاب: الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي في دار وداي، وهو العمل الذي نال على أساسه على درجة الدكتوراه عام 1995م ، وقامت جمعية الدعوة الإسلامي مشكورة بنشره عام2001م ، وتبعه كتاب : مظاهر الثقافة العربية في شاد المعاصر وتحديات العولمة ، وقواعد البحث العلمي، نماذج وتطبيقات ، طبع العملان الأخيران في مطابع الصفا ، بالقاهرة ، 2008(18) .

طبعا لا نتوقع أن هؤلاء المثقفين والكتاب باللغة العربية ، كلهم مسجلين ضمن الكتاب الشاديين في وزارة الثقافة ، بينما مسجل فيها في

قائمـة الكتـاب ، بعـض الـذين كتبـوا قصـائد مـن بعـض الأبيـات باللغة الفرنسية.

(6) شهاداتهم:

من العرض السابق يمكن لنا أن نصل إلى المستوى الأكاديمي الذي عليه المثقف بالعربية في شاد.

من الداخل يمكن الإشارة إلى حاملي الشهادات المتوسطة والثانوية، الذين لم تتح لهم فرصة استكمال تعليمهم في المؤسسات العربية العليا في شـاد ، وهـؤلاء الآن يـؤدون دورا هامـا فـي التعليم العربـي الابتـدائي ، ويعبرون عن مرارة واقعهم بشكل علني وملحوظ ، فهم يرون زملاءهم بالفرنسية في مستواهم – خاصة القدامى – يعملون في الدولـة ، بينما هم محرومون من ذلك ، في نفس الوقت الذي يتجاوزهم فيه تلامذتهم حين يتخرجوا من الجامعة والمعاهد العليا الشادية.

وبعد هذه الفئة المحرومة تأتي فئة الخريجين من المؤسسات التعليمية في الداخل ، وهم في وضع جيد نسبيا ، لأنهم تخرجوا في وقت تحسنت فيـه وضـعية المثقف بالعربيـة ، فاخـذوا طـريقهم نحـو الوظيفـة العامـة ، ووجدوا مكاننهم ، مثل زملائهم الذين تعلموا بالفرنسية.

وهذا الوضع ربما يقرب وضع زملائهم الذين تلقوا تعليمهم بالعربية فـي الخـارج، وان كانـت هذه الفئـة تتميز بتنـوع التخصصـات ، بخلاف زملائهم في الداخل ، فتخصصاتهم محدودة في الوقت الحاضر.

ولكن المشكلة التي واجهت هذه الشريحة الاجتماعيـة فـي التكيف مع الوضـع الشـادي ، هـي النظـرة التـي وجهـت إليهـا مـن قبـل المثقفين بالفرنسـية، باعتبارهـا نـدا لهـم ، واخـذ الوضـع النفسـي لكـلا الطـرفيين يتصاعد.

فـالمثقف بالفرنسية ربمـا قبـل المثقـف بـالعربيـة الحـائز علـى الشهادة العربية الشادية فـي وظيفـة معلم ، وغالبـا فـي مدرسـة عربيـة ، بعيدا عن الاحتكاك به ، أما أن يأتي مثقف بالعربيـة من بلدان خارجيـة ويعمل معه فـي الحقـل الطبـي أو الزراعـي أو التنقيـب عـن الـنفط ، وبـنفس الكفاءة والدرجـة الوظيفيـة وربمـا أعلـى، فهـذا وضـع نفسـي جديـد ، لم يستطع استيعابه المثقف بالفرنسية ، فكانت ردة فعلـه الأوليـة وبشكل يكاد يكون جماعيا ، هـو الوقـوف ضـد فئـة المثقفين بـالعربيـة فـي المجـالات التقنية

ولكن بوسائل عديدة بعضها قانوني وآخر إداري.واجتماعي والفنية،

ونفسي. وتمثلت بعض هذه الوسائل في عرقلة توظيفهم، بالتشكيك في جنسياتهم أولا، ثم التشكيك في شهاداتهم وكفاءتهم ثانيا. ومن الملاحظ أن هذه العملية رجعت إلى قواعد لعبة الصراع الاجتماعي المعروفة، وهي البحث عن الوسائل الناجحة في المحافظة على المصالح المكتسبة، مع السعي الدءوب من أجل البحث عن مصالح جديدة، يمكن أن يجنيها أي طرف على حساب الطرف الآخر.

(7) **دورهم في المجتمع:**

من الملاحظ أن للمثقفين بالعربية دور هام في المجتمع الشادي المعاصر خاصة في المجال الثقافي، مثل: التعليم والتربية والإذاعة المسموعة والمرئية، وبرز لهم دور في الصحة والزراعة في الآونة الأخيرة، والبعض يتحدث عن دورهم في مجال التنقيب عن النفط والمعادن الثمينة، هذا بالإضافة إلى دورهم في المجال الإداري والخدمي والقضائي، فقد حكا احد وزراء العدل السابقين، بان الدولة ستوفر الكثير لو استعملت المحاكم، اللغة العربية في المرافعة عن القضايا المطروحة امامها، من خلال الاستغناء عن المترجمين، والسرعة في البت في القضايا المطروحة.

(8) **قبول دور المثقف بالعربية في المجتمع:**

لا يختلف اثنان في أن المجتمع الشادي يقبل الدور الاجتماعي والثقافي والإداري الذي يقوم به المثقف بالعربية، إن لم يكن قد طالب بذلك ولسنوات عديدة، فالمواطن هو الذي اختار لابنه أن يدرس بالعربية، وربما ساهم في انتقاء التخصص الذي يراه مناسبا لابنه، في انتظار منه في أن يراه يخدم بلده.

ولكن القضية الآن، ينظر إليها بمنظار الصراع الاجتماعي، بين مثقفي اللغة الفرنسية الذين تمرسوا على قيادة الإدارة الشادية منذ الاستعمار حتى اليوم، وبين مثقف اللغة العربية الذي استرد حقه أخيرا، وخضع لعملية دعاية وتشويش من قبل زميله الفرانكفوني في التشكيك في كفاءته العلمية والفنية، حتى أن الإداري الحكومي إذا ذهب إلى أبناء منطقته المتحدثين باللغة العربية، فإنه إذا أراد أن يثبت لهم بأنه إداري،

Scanned by CamScanner

فعليه أن يتحدث بالفرنسية ، أما إذا تحدث بالعربية ، فهذا مجال للاستخفاف به ، والنظر لحديثه بأنه غير إداري.

وهذه النظرة النفسية ربما أثرت – وتؤثر – على مقبولية دور مثقف العربية، ولكنها في طريقها إلى الانحسار ، كلما اكتشفت حقائق التزوير والتشويش التي تحيط بها.

وقد أشارت دراسة محمد صالح يعقوب إلى حقيقة هامة في هذا الموضوع، وهي أن الصراع السابق بين الفئتين: فئة المثقفين بالفرنسية والمثقفين بالعربية ، قد تدخلت فيها الدولة ، فوقفت مع فئة المثقفين بالفرنسية ، لأنها هي التي تقع في مواقع اتخاذ القرار، فعملت بكل جهدها لان تضع المثقف بالعربية ، في مواضع ومواقف بعيدة عن اتخاذ القرار والمسؤوليات العليا ، بغض النظر عن المستوى العلمي والتطبيقي الذي وصل إليه .(19)

(9) الأوضاع الاجتماعية والنفسية للمثقف بالعربية:

تتراوح أوضاع ونفسيات المثقف بالعربية في شاد ، داخل مدى الطموح والإحباط ، فقد تحملت هذه الفئة كثيرا وعملت من اجل المساواة الاجتماعية لابناء الوطن الواحد ، ولكن هذه الأماني والآمال والطموحات أصيبت بإخفاقات عديدة منذ الاستقلال.

فالمثقف بالعربية في الأيام الأولى للاستقلال – خاصة القادم من الخارج – كان مصيره الإيداع في السجن ، بمجرد وصوله من الخارج ، لتجري له عملية غسل دماغ لإزالة الأفكار التي يحملها ، ويواجه في هذا السجن جميع أنواع التعسف والتنكيل ، التي قد تؤدي به إلى الموت في السجن ، أو يخرج منه بعد أن يفقد عقله أو جزاء كبيرا من آماله ، وبعد ذلك يتم توظيفه في عمل بعيد عن تخصصه ، أو في درجة اقل من مؤهله ، وفي كلتا الحالتين ، الهدف هو خلق حالة نفسية وعصبية ، من شانها شل أدائه ، في محاولة لإثبات ضعفه ، ليصبح محلا للتقارير الكاذبة والتشهير وبيان فشله ،كل ذلك يتم عن قصد وسوء نية ، وبهذا استطاعت الإدارة الحكومية عن طريق ممثليها مثقفي اللغة الفرنسية ان يخلقوا نوعا من الانطباع السيئ الموجهة ضد مثقفي اللغة العربية ، ومفاده ان هؤلاء لايعرفون الا الخوض في المسائل السياسية التي كانت محرمة عليهم في تلك الاونة ويعد الحديث فيها تطاولا غير محمود العواقب.

ولكن التغير الاجتماعي الذي طرأ على المجتمع الشادي في الثمانينات فما فوق، خفف من وطأة هذه العراقيل في وجه المثقف بالعربية، خاصة من الناحية الرسمية ، فقد تم شكليا مساواة المثقف بالعربية مع أخيه المثقف بالفرنسية ، في إطار مساواة اللغة العربية بالفرنسية ، ولكن عمليا ، يشعر المثقف بالعربية بالكثير من الغبن ، نتيجة العداء الخفي الذي تكنه له الإدارة ، والتجاهل المقيت الذي يواجه به في مناداته بحقوقه القانونية

وهذا مما يؤكد المبدأ القائل المثقف بالعربية في شاد تتراوح أوضاعه الاجتماعية والنفسية بين الأمل والإحباط.

(10) الآفاق المستقبلية للمثقف بالعربية في شاد:

تتوقف الآفاق المستقبلية للمثقف بالعربية في شاد ، على المسيرة التي تعيشها وضعية اللغة العربية في شاد عموما ، هذه اللغة التي سلبتها الإدارة الحكومية في الدولة الشادية المعاصرة مكانتها القديمة التي أخذتها في المجتمع الشادي منذ عصوره القديمة حتى أيام الاستعمار الفرنسي الذي اعترف بواقع الشعب الشادي وتعلقه باللغة العربية ، فتقبل الحاكم العسكري العديد من الرسائل باللغة العربية(20) ، وأصدرت الإدارة الفرنسية جريدة كوكب شاد باللغة العربية موجهة إلى المثقف بالعربية في هذه المقاطعة الفرنسية ، قبل الاستقلال .(21) واستمر اعتراف الإدارة الفرنسية بهذه المكانة للغة العربية ، فتم تعيين العديد من الأساتذة لتدريس اللغة العربية في المدارس الحكومية التي أنشأتها فرنسا.

واصدر الرئيس الشادي تومبلباي مرسوما رئاسيا يعترف فيه باثنتي عشرة مؤسسة لتعليم العربي في شاد سنة 1966م ، واستمر هذا الاعتراف بمكانة اللغة العربية إلى الاعتراف بها كلغة رسمية في البلاد في جميع الدساتير الشادية ، آخرها دستور عام 1996م، ولكن الاعتراف ظل اسميا أو شكليا ولم يترجم إلى ارض الواقع ، وهذا ما يحير المثقف باللغة العربية في شاد ، فإلى اليوم لا تتقبل أي جهة رسمية أي طلب بالعربية ، ولا يكتب أي تقرير رسمي بها ، وبالتالي لا يحق للمثقفين بها ،تولي أي مناصب قيادية عليا في الإدارة الشادية بحجة أن المثقف بالعربية لا يفهم الفرنسية ، لغة العمل الإداري في الواقع العملي ، رغم ان العربية لغة رسمية أيضا بنص الدستور .

- الخلاصة :

ومجمل القول أن فئة المثقفين بالعربية في شاد لها حجمها في شريحة المجتمع الشادي العادي ، وبين الموظفين في الدولة ، فهي جماعة تم تكوينها وتثقيفها في مؤسسات معترف بها في الداخل والخارج ، وكان الهدف من تعلمها ودراستها باللغة العربية ليس فهم الدين الإسلامي فقط ، بل لها هدف أكاديمي ووطني ، متخذة من العلم والثقافة سلاحا تواجه به المرض والجهل والفقر، وبالتالي تنوعت تخصصاتها ، فشملت معظم الاحتياجات الوطنية ، من الصحة إلى التعليم والإعلام والثقافة والاقتصاد والمالية والزراعة والتعدين والمناجم ، كل هذه التخصصات قطع فيها المثقف بالعربية شوطا أكاديميا ملحوظا، وأنتج إنتاجا علميا ، معترف به في جميع الدوائر الثقافية والعلمية ، وهذا مما جعل دور هذه الفئة في المجتمع كبيرا ، ولكن مشكلتها برزت من خلال الصراع بينها وبين المثقف بالفرنسية المدعوم من الإدارة الشادية ، فشككوا في مستوى المثقف بالعربية وكفاءته ، مما جعله في موقف اجتماعي ونفسي يتراوح بين الأمل في مواجهة هذا الموقف والتغلب على هذه العقبات ، وبين الإحباط الذي يعيشه جزء لا باس به من فئة المثقفين بالعربية ، وبالتالي فان آفاقهم المستقبلية ، تتوقف على رد الاعتبار لهم والاعتراف بمكانة اللغة العربية ، طبقا للدستور والواقع، وهذا يتطلب جهدا من المثقف بالعربية بان يثبت جدارته ويطبق كفاءته ، وبكثير من الحكمة.

- الحواشي:

1- الحبو ، د.محمد أحمد : "اللغة العربية ومثقفيها في شاد " من أعمال المؤتمر الوطني المستقل ، انجمينا ، 1993م ، ص 5 .

2- وزارة التربية الوطنية : " خلية التفكير حول تطوير النظام التربوي الشادي " المشروع الرابع للبنك العالمي ، انجمينا ، سبتمبر 1988م .

3- الحبو ، د.محمد أحمد : مرجع سبق ذكره ، ص 5 .

4- المرجع السابق ، ص 5 .

5- السماني ،بشير : " ورقة رابطة المثقفين باللغة العربية " من أعمال المؤتمر الوطني المستقل ، انجمينا ، 1993م ، ص 13 .

6- أيوب ، محمد صالح : جماعات التحديث الاجتماعي في وسط أفريقيا ، مطبعة المعرفة ، القاهرة ، 1991م ، ص 184 .

7- الدكو ، د.فضل كلود : الثقافة الإسلامية في شاد ، جمعية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، 1998م ، ص 285 .

8- الماحي ، د. عبد الرحمن عمر : شاد من الاستعمار حتى الاستقلال 1893-1960م ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1982م ، ص ص 101-102 .

9- أيوب ، محمد صالح : "العلاقات الثقافية الشادية الليبية " بحث أعد بطلب من الأمانة العامة لجامعة شاد ، عام 1991م ، ص 5 .

10- أيوب ، محمد صالح : جماعات التحديث الاجتماعي في وسط أفريقيا ، مرجع سبق ذكره ، ص 185 .

11- السماني ، بشير: مرجع سبق ذكره ، ص 17 .

12- الترجمي ، الشيخ عبد الحق السنوسي :تبصرة الحيران من هول فتن الزمان ، مخطوط ، المعهد الوطني للعلوم الإنسانية ، جامعة شاد (انجمينا الآن) .

13- محمد ، الأستاذ عثمان علي : رسالة في سبيل الحق والإسلام ، مطبعة النيل ، الخرطوم ، 1963م .

14- حلو، الشيخ محمد بن آدم المنواشي : فتح الرحيم المجيد في شرح منية المريد ، مكتبة ومطبعة الباب الجلبي ، القاهرة ، 1971م ، كتاب كبير من (471) صفحة .

15- المهدي ، الشيخ محمد : كشف الغوامض عن ذوي الفرائض ، مخطوط ، المعهد الوطني للعلوم الإنسانية ، جامعة شاد .

16- الماحي ، مرجع سبق ذكره ، ص 102.

17- الدكو ، مرجع سبق ذكره ، ص 285.

18- أيوب ، محمد صالح : مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة العربية والفرانكفونية ، مركز البحوث والدراسات الأفريقية ، سبها ، 1992م.

ـــــــ: الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبد الحق الترجمي في دار وداي ، جمعية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، 2001.

ـــــــ: مظاهر الثقافة العربية في شاد المعاصرة وتحديات العولمة ، مطبوعات الصفا ، القاهرة ، 2008.

- ـــــ: قواعد البحث العلمي ، نماذج وتطبيقات ، مطبوعات الصفا ، القاهرة ، 2008.
19- يعقوب ، د. محمد صالح : السكان المسلمون في شاد والسلطة السياسية ،رسالة دكتراه الحلقة الثالثة ، جامعة السربون – باريس ، (غير منشورة) 1983م ، ص ص 148- 150 (الفرنسية) .
20- السماني ، مرجع سبق ذكره ، ص 17 .
21- رسالة رسمية من شيخ القبيلة : عيسى بدلوا إلى الحاكم الفرنسي لمقاطعة شاد ، بتاريخ 1935/2/15م ، الإرشيف الوطني الشادي ، رقم(764) انجمينا .
22- كوكب الشاد ، جريدة شهرية إخبارية اقتصادية أدبية ، عدد (7) مايو 1954م ، السنة الثالثة ، برازافيل- فورتلامي .
23- جمهورية شاد : قرار رقم (1966/1095م) يسمح بدعم المدارس القرآنية داخل حدود الجمهورية الشادية ، فرت لامي ، بتاريخ 1966/4/19م (بالفرنسية) .

الفصل التاسع : العلاقات الثقافية بين شاد والدول العربية (نموذج: (شاد-ليبيا) *

تمهيد

أولا : العلاقات الشادية والعالم العربي قبل الاستعمار

1- اثر رحلات الحج في تقوية العلاقات العربية الإفريقية

2- اثر رحلات القوافل في العلاقات العربية الأفريقية

3- اثر حركة العلم والعلماء في تقوية العلاقات العربية الأفريقية بين شمال ووسط أفريقيا

ثانيا: معالم العلاقات الثقافية الشادية الليبية

3- ماهية العلاقات الثقافية بين شاد وليبيا

4- جذور العلاقات الثقافية الليبية الشادية امتداد الحضارة العربية الإسلامية

3- البعثات الطلابية الشادية في المعاهد والجامعات الليبية

4- الآفاق المستقبلية

-الخلاصة

-الحواشي

---

*أصل هذا الفصل: " العلاقات العربية الإفريقية في بداية القرن التاسع عشر كما وصفها الشيخ محمد بن عمر التونسي " بحث نشر ضمن أعمال ملتقى الجامعات الإفريقية (التداخل والتواصل في أفريقيا) ، الكتاب الرابع ، الخرطوم ، يناير 2006م.ومعالم العلاقات الثقافية الشادية ـ الليبية ، بحث أعد بطلب من جامعة تشاد ، الأمانة العامة ،

للمشاركة في نشاطات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية ، طرابلس ، 1991م.

تمهيد :

تتميز العلاقات العربية الإفريقية في بداية القرن التاسع عشر بالانسياب الطبيعي ، الذي تعززه وتقوية العلاقات الرسمية .

ففي رحلة الشيخ محمد بن عمر التونسي إلى وداي ، يصف العلاقات العربية الإفريقية من خلال ثلاثة مداخل رئيسة هي : مجرى رحلات الحج ، حيث ينقل الحاج الإفريقي الخبرات والتجارب والمعلومات من بلده إلى الأماكن المقدسة في مكة والمدينة ، ويتبادلها بأخرى من العالم الإسلامي بما فيه المجتمعات العربية في الحجاز وغيرها . ويتمثل المجرى الثاني للعلاقات العربية الإفريقية ، في رحلات القوافل التجارية التي تجوب الفيافي والصحاري لتقطع المسافة ، وتقرب الاتصالات بين إفريقيا والمنطقة العربية .

فقد لاحظ التونسي أن حركة التجارة ، هي العامل المحرك للعلاقات العربية الإفريقية في زمنه ، وبالتالي سعى إلى وصف الأنشطة التجارية المتبادلة ، ووصف من يقوم بها من التجار ، والطرق التي يعبرونها ، والصعوبات التي يواجهونها ، والمكاسب التي يجنونها .

وركز التونسي في الأخير على العامل الثالث الذي يوطد العلاقات بين العرب والأفارقة ، وهو حركة العلم والعلماء ، باعتبارها الجانب الروحي والعملي للروابط بين المجموعتين ، فوصف حركة العلماء ، والعلوم التي يهتمون بها ، وركز على سيادة المذهب المالكي، (مذهب إمام الحرمين/ الإمام مالك بن انس) وتمسك هذه المنطقة بموطئه ، والشروح الأخرى لمجتهدي المذهب المالكي ، سواء التي كتبت في المشرق العربي أو المغرب العربي .

وركزت الدراسة في الجزء الثاني على العلاقات الثقافية بين شادوليبيا في الفترا الحديثة والمعاصرة ، فأعطت معلومات عن الطلاب الشاديين الدارسين في ليبيا ، وما قامت به هذه العلاقات الثقافية في الفترة الأخيرة من نقل للتعليم العالي الليبي إلى التراب الشادي ، ليكون في

متناول الطالب الشادي محليا ، ففتحت فروع للمؤسسات الليبية في المجالات العلمية البحتة والدراسات العربية الإسلامية .

فشرحنا تجربة فتح فرع كلية الدعوة الإسلامية في شاد ، ليلبي حاجةشادى في مجال الدراسات العربية والإسلامية ، ثم تبعتها جامعة سبها التي فتحت الأقسام العلمية مثل : الرياضيات والكيمياء والفيزياء والأحياء ، وتخصصات أخرى .

أولاً: اثر رحلات الحج في تقوية العلاقات العربية الإفريقية :

تعتبر أسرة التونسي خير شاهد على اثر عامل حركة الحج في تقوية العلاقات العربية الإفريقية ، فقد رحل جده سليمان من تونس في رحلته إلى الحج ، ومر بالأزهر الشريف ، وتلقى فيه من العلوم ما أمكنه تلقيه ، ولما وصل إلى الأراضي المقدسة وأتم حجه ، جلس في أراضي الحجاز ، وتكسب عيشه من مهنة النسخ الذي كان يجيده ، فكان ينسخ الكتب النفيسة لمن يطلبها ، وبالمكافأة التي يستحقها ، إلى أن تعرف في المدينة المنورة على عدد من الأفارقة ، ولما عرفوا تمكنه من مهنة النسخ وبعض علوم الأزهر والزيتونة ، رغبوه في السفر معهم إلى إفريقيا ، وبالتحديد إلى مدينة سنار (السودان) فرحب بالفكرة ، بعد أن استوثق منهم ، في جميع المعلومات عن المنطقة وأهلها ، وحبهم وترحابهم بالحجاج والعلماء من المنطقة العربية (الأشراف)، ولما وصل التونسي الجد (سليمان) إلى سنار، تلقاه أهلها بالترحاب ، وخصصوا له أرضاً ومنزلاً ، واجروا عليه معاشاً ، وزوجوه ، فأنجب بنتاً وولداً ، وولده اسمه احمد الزروق ، بينما شب ابن سليمان الآخر ، الذي هو عمر والد محمد التونسي في تونس ، وهو من أم تونسية ، تزوجها سليمان قبل ذهابه إلى الحج ورحلته إلى إفريقيا .

ولما كبر عمر في تونس ، هاجر هو الآخر في رحلة إلى الحج ماراً بالقاهرة – كما فعل أبوه – فتعلم في الأزهر ، وبعد الحج جلس في الأزهر ليتزود من علومه ، وفي ظروف مالية صعبة ، تذكر الاستعانة بوالده ،خاصة بعد أن علم من قوافل التجار وبعض طلبة العلم في الأزهر عن أخبار والده الكثير ، فأخذ العزم وسافر مع القوافل المتجهة نحو دارفور ، فوصل الشيخ عمر والد محمد التونسي إلى دار فور عام 1803 م ، ووجد والده في حاشية سلطان دارفور(1).

ورحلة محمد بن عمر التونسي إلى وداي توضح أن معظم المعلومات التي تصل إلى العالم العربي والإسلامي من وسط إفريقيا مصدرها الأساس هو الحجيج الإفريقي ، وتعطى هذه المعلومات في أماكن مختلفة ، مثل مناطق الاستراحة العلمية في المدينة المنورة ومكة المكرمة والأزهر الشريف، ففي هذه الأماكن يجلس الحجيج الإفريقي للتزود بالعلم فترات زمنية مختلفة ، ولأخذ قسط من الراحة ، وهنا يتم تبادل المعلومات عن المناطق الإفريقية المختلفة ، ويكتسب الحجاج الأفارقة أيضاً المعلومات والخبرات من المنطقة العربية ، في محاولة منهم لنقل هذه الخبرات والمعلومات إلى بلدانهم ومناطقهم التي قدموا منها . (2)

وقد ذكر الدكتور/بيرون انه استوثق من جميع المعلومات التي كتبها الشيخ محمد بن عمر التونسي من الحجاج القادمين من هذه المناطق ، والذين يمرون في الغالب بالقاهرة . (3)

ثانياً: اثر رحلات القوافل في العلاقات العربية الأفريقية :

سافر الشيخ محمد بن عمر التونسي من القاهرة إلى أواسط أفريقيا في صحبة قوافل تجارية ، وبالتالي استطاع أن يصف بدقة يشهد بها كل من درس رحلته ، حيث وصف الرحلة بالقافلة من القاهرة إلى دارفور ، ووصف طبيعة القيادة لهذه الرحلة ، والزاد الذي تحتاج إليه ، والبضائع التي تحملها ، والمسالك التي تسلكها خاصة طريق الأربعين ، وأبار المياه التي ترتادها القافلة ووصف طرق القوافل التي تربط وداي (شاد) بالعالم العربي الإسلامي ، خاصة الطرق المتجهة نحو الشرق إلى البحر الأحمر (السودان) والمتجهة إلى مصر (درب الأربعين المار بدار البديات والزغاوة) ، والطرق التي تتجه من وداي إلى شمال أفريقيا ، وتصلها بالبحر الأبيض المتوسط مثل طريق فزان طرابلس وطريق الكفرة – اجدابيا بنغازي ، وطريق مرزق غريان وطرابلس وتونس .

ولم يذكر التونسي في رحلته طريق القافلة ،وما تحمله ، وانما يصف بالتفصيل المراحل التي يقطعها ، فعلى سبيل المثال ، يتميز وصفه للطريق الذي يخرج من وارة عاصمة داروداي ويمر بجبال تبستي بتفاصيل كثيرة ، فيصف هذه المرحلة وصفا حيا ، حيث يورد معلومات

عن سلطان التبو وما يفرضه من سلطان على منطقته والعابرين لها ، ويصف لنا التونسي ظروف القافلة ، حينما تصل الى فزان ، فيقدم للقارئ معلومات مهمة عن حاضرة فزان آنذاك مدينة مرزق ، والتي يسميها سكان السودان (زيلع) ، وقد وصلها التونسي أيام السلطان محمد المنتصر ، ووصفه بصاحب الجلالة الفزاني ، ووصف قصره ومدينته وصفا شاملا ، وحينما وصل غريان قال : "الغريان شعب طيب كريم ومضياف وودود ، لكن الغريب عندهم ، هو أن كل مساكنهم مبنية تحت الأرض ، ولا يرى على سطح الأرض في قراهم سوي المسجد " (4) .

ولما وصلت قافلته مدينة طرابلس ، وصف بيوتها ومساجدها وعادات طعامها وأسواقها، خاصة سوق المنشية ، وبمجرد دخوله إلى تونس وصفها وصفا متميزا ، تضمن النظام الاجتماعي والسياسي والأنشطة الاقتصادية التي كانت سائدة في عام 1813م .

وحول البضائع التي يتجر بها وتساهم ربط العلاقات الأفريقية العربية ، يذكر التونسي جميع الأنشطة التي تمارس في المناطق العربية والأفريقية التي تناولها في رحلته ، ويشير بدقة إلى الجدوى الاقتصادية والى الفوائد والأرباح التي من الممكن أن تجنى منها .

فأثناء وجوده في دار وداي ، وصف لنا قصة وصول بعض التجار من فزان ، يطلبون ريش النعام ، وطلب احدهم من الوزير احمد الفاسي ، الذي توزر بعد والد محمد التونسي لدى السلطان صابون ، أن يكتب له كتابا إلى الشيخ شوشو شيخ المحاميد ، وكان معه خمسون ريالا من الفرانسا، ولما وصل إلى ديار الشيخ رحب به واستضافه ، ثم سلمه الخطاب والخمسون ريالا ، واخبره بطلبه ، فطلب الشيخ من رعيته البحث عن ريش النعام ، وحدد نصف ريال للظليم ، وربع ريال للربداء ، فاهتز العرب لمطلبه وأصبحوا قانصين، ففي يوم واحد جاءوا بنحو عشرين ظليما ، فمكث معهم نحوا من عشرين يوما ، فجمع فيها نحو مائة جلد ظليم ، وحملها له الشيخ على إبله، وزوده بزاد كثير ، وكان من جملة ما جاء به إلى وارة ؛ دهن النعام والعسل والسرنة والكرنو ، وباع التاجر الفزاني في وارة الظليم بثلاثة ريالات وربح ربحا كثيرا (5).

وهذا وصف للأنشطة الاقتصادية التي كانت الأساس في التبادلات بين أفريقيا والمنطقة العربية ، تتجاوز التركيز المجحف الذي

يقوم بـه بعض المستشرقين ، حين يتنـاولون العلاقات التجارية في ذلك الزمان، ويصفونها بأنها كانت تقوم على تجارة الرقيق (6).

ثالثاً: اثر حركة العلم والعلماء في تقوية العلاقات العربية الأفريقية بين شمال ووسط أفريقيا :

لاحظ الشيخ محمد بن عمر التونسي في رحلته إلى دار وداي، العناية الكبيرة التي يوليها الناس عامة والسلاطين ، خاصة للعلم والعلماء القادمين من العالم العربي ، فكل من يحمل شيئا متميزا من العلم ، يجل ويكبر في أعين الأفارقة ، وإذا كان من العرب ترفع درجته إلى شريف ، وتسمح لـه هذه الدرجة بتولي المناصب الوزارية ، في معظم الممالك الإسلامية التي كتب عنها التونسي في رحلته ، خاصة مملكة دارفور ومملكة وداي (7) .

فالسلطان صابون سلطان دار وداي ، يصفه التونسي بأنه وفد إليه العلماء والشعراء من الأمصار، ومن مظاهر اعتناء هذا السلطان بالعلماء ، انه يقدمهم في الزكاة على غيرهم ، ويغمرهم بأفضاله، ويتفقد أحوالهم ، وينتقم ممن نال منهم ويغض الطرف عن مساوئهم ، ويهتم بقضاء حوائجهم إذا رفعت إليه .

وقد وصف لنا التونسي في رحلته ، انه لما قدم إلى عاصمة دار وداي استضافه السلطان ثلاثة أيام ، ثم استقبله بعدها ، وسمح له بإلقاء السلام عليه ، ولما استوثق من انه ابن الشيخ عمر التونسي ، الذي كان وزيرا عنده ، قبل أن يغادر إلى وطنه تونس ، رحّب به السلطان في بلاده ، ونظرا لصغر سن محمد بن عمر التونسي ، طلب منه السلطان إتمام تعليمه لدى العلماء في دار وداي ، وذكر بالاسم الشيخ احمد الفاسي، ويروي التونسي انه استجاب لوصية السلطان صابون ، وقرأ بعض كتب السادة المالكية لدى الشيخ احمد الفاسي ، وغيره من العلماء في حاضرة دار وداي مدينة وارة .

وكان إمام السلطان صابون خلال فترة وجود التونسي في واره ، هو الإمام الأعظم الفقيه محمد بدر الدين ، وهو فقيه ضليع في فقه مذهب الإمام مالك ، يذكر التونسي ، انه لم تر عينه في أقاليم السودان كلها

الأديب منه ، ولا أفصح في الخطبة ، فكان نادرة عصره ووحيد دهره (8).

ومن الفقهاء في وارة الفقيه محمد العريقي ، وهو رئيس تراجمة السلطان صابون، وكان من الفصاحة بأعلى مكان ، ووصفه بأنه جميل الهيئة (9).

ومن العلماء في وداي الفقيه نور ، قاضي القضاة بإقليم وداي ، ويشير التونسي بأنه عربي الأصل ، ومنهم احمدوه المهيدي، ويليهم الوزير الأجل المحترم الفقيه محمد جميل الزعف، والفقيه علي ود مهيدي، ومنهم الأديب الكامل الفقيه الوالي الباقرمي، وكان شاعرا بليغا، امتدح حضرة السلطان صابون بعدة قصائد ، غير أن التونسي ذكر انه نظرا لعدم اعتنائه بالشعر حينئذ - كما يقول – لم ينقل عنه شيئا .

أما الشريف احمد الفاسي ، فيدل اسمه على انه من المغرب العربي، ويقول محمد بن عمر التونسي عنه: انه يعرف الشريعة والحديث والسيرة ، ويعرف بعمق مبادئ المذهب المالكي، إذ كان يحفظ عن ظهر قلب الموطأ ، وكان يشرح الحديث علي بصيرة ، إذ يدرك غاياته وأحكامه ، وكان قد تلقى تربية رفيعة في وسط روحاني، يعرف أسس ومبادئ العقيدة ، وقد تلقى معرفة غزيرة في العلوم الشرعية والأحكام ، وقد لقب في فاس ببابا ، تشبيها له بأحمد بابا التنبكتي .

وصل الشيخ احمد الفاسي الى دار وداي في طريقه من الحج ايام السلطان صابون ، ويعتقد التونسي أن وصوله كان عام 1224هـ حوالي 1809م – 1810م ، وقد سمع بمكانة السلطان صابون في الحج ، وبالتالي قرر المرور ببلاده ، ولما وصل اسكنه السلطان في قرية نمور ، وبعد سفر الشيخ عمر التونسي والد محمد التونسي إلى تونس ، تم انتخاب الشيخ احمد الفاسي في الوزارة لدى السلطان صابون (10).

فالشيخ احمد الفاسي ، نموذج لتقوية العلاقات العربية الأفريقية، من خلال عامل انتشار العلم والعلماء، وأثرهم في تمتين أواصر القرب المذهبي، (مذهب الإمام مالك) والتقارب السياسي، لما يقوم به العلماء من وظائف سياسية ، وربط للعلاقات السياسية والتجارية ، فقد قام الشيخ احمد الفاسي على راس سفارة إلى بنغازي ، لفتح العلاقات السياسية والتجارية بين دار وداي ، وحكام جالو واوجلة واجدابيا وبنغازي ،

وتسهيل سفر الاشخاص والبضائع عبر هذه الطرق، وذلك لاول مرة، فقد كان الطريق الوحيد لوداي نحو البحر الأبيض المتوسط وشمال أفريقيا قبل ذلك ، هو طريق مرزق طرابلس ، الذي مر به التونسي ووصفه لنا سابقا .

ولقد قدم احمد الفاسي للمملكة الوداوية خدمات جليلة في نشر المعارف الاسلامية ، وبالمقابل قدمت له الدولة الوداوية الوزارة والرعاية المادية ، فمنحته الأرض والزرع والحماية السلطانية .

ومن العلماء الذين وصف أدوارهم محمد بن عمر التونسي في رحلته الشيخ محمد الأمين الكانمي في كانم-برنو ، فهو من مواليد كانم-برنو لأب كانمي وأم عربية من عرب طرابلس، قرأ القران وانتقل إلى الأزهر، فتزود بالعلم والمعرفة ، ثم رجع إلى مسقط رأسه كانم-برنو، فقام بالتدريس في العلوم الشرعية والنقلية، وكان عالما فصيحا أديبا، استطاع بقوة حجته أن يقارع الشيخ عثمان دان فوديو، ويجادله في غزوه لكانم-برنو، ثم قاد أهل كانم-برنو ، لإخراج الفلاني من أراضيهم، بالحجة تارة وبالسيف تارة أخرى (11).

ووصف التونسي في رحلته قوة الشيخ محمد الأمين الكانمي وشجاعته في رد الفلاني من الناحية العسكرية، بينما أشار محمد بيلو في كتابه (إنفاق الميسور) إلى قوة حجته، في الرسائل التي كان يرسلها إلى والده عثمان دان فوديو، مدافعا بالعلم والقلم عن دولة كانم - برنو، مفضلا الحوار بالحجة والبرهان الشرعي، مما أدى إلى لين جانب السلطان الفلاني، ورجوع السلطة والاستقرار إلى دولة كانم برنو فيما بعد (12)

ولم يتوقف تأثير العلاقات العلمية على الروابط بين المنطقة العربية والأفريقية ، عند مستويات نشر العلم والعلماء ، وتعزيز التواصل الثقافي بل تعدى ذلك إلى قيام حركات توافق زمانها ومحتوى دعوتها مع حركات فكرية ودينية قامت في الحجاز وأفريقيا .

فقد ذكر التونسي في رحلته أعمال الشيخ الزاكي في افريقية، وأعمال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الحجاز، وحاول أن يقارن بين منطلقات كل عالم وأثره في المجتمع الذي هو فيه ، رغم أن الشيخ التونسي يذكر بوضوح ان ذلك تم من باب التوافق فقط .

فالشيخ الزاكي في غرب أفريقيا ، يرى أن أهل السودان استحقوا الجهاد لأنهم غيروا وبدلوا في شريعة الإسلام، فاسقطوا الحدود واخذوا أثمانها، أي جعلوها مالية ، وهذا محرم منهجي عنه شرعا،وابتدعوا مظالم كثيرة ، واعتقدوا أنها مباحة، وجاهروا بالمعاصي ؛ كالزنا وشرب الخمر والملاهي ؛ كالغناء والرقص وأضاعوا الصلاة ، واتبعوا الشهوات ومنعوا الزكاة ، فلا يؤدونها ، واغلب هذه الأمور يجب القتال عن كل فرد منها .

وبعد أن قرر هذه الحقائق قام الفقيه الزاكي ، ويقول عنه محمد بن عمر التونسي:انه رجل مسموع الكلمة عندهم ، فجمع الجموع ، وأرسل الى كل ملك منهم رسولا معه كتاب، يقول فيه : من عبد الله الزاكي إلى الملك (فلان) أما بعد :فان الله حدد حدودا فتعديتموها ، وفرض فرائض فأهملتموها، وأنا أنهاكم عن جميع ما حرم الله ورسوله، وآمركم بإتباع الشريعة الغراء ... وان تتوبوا الى الله مما انتم فيه ، لانه ليس لكم من الإسلام إلا الاسم، وان أبيتم ، فاني مقاتلكم على ذلك ، كما قاتل الصديق مانعي الزكاة (هناك تدخل من الباحث ، تنسيق ضمير الجمع) (13).

ولما قام الزاكي بنشر دعوته بين ملوك بلاده استجاب له بالسلم بعضهم ، ونجح على من قاتلوه كما يروي التونسي في رحلته .

ولما أتم التونسي روايته لحركة الزاكي الفكرية والسياسية ، شرع في المقارنة بينها ، وبين حركة الشيخ مخمد بن عبد الوهاب في الحجاز قال: " وبالجملة، فكانت عقيدة الزاكي هذا، تشبه عقيدة الوهابيين ، في امور كثيرة، وكان خروجها في زمن واحد ... ومن غريب الاتفاق أن خروجه (الزاكي) وافق خروج سعود بن عبد العزيز الوهابي، من الدرعية إلى مكة والمدينة ، مدعيا أن الناس تركوا الشريعة والتزموا البدع " (14).

ولم يقدم التونسي وصفا للنجاحات التي حققتها كل من الحركة الزاكية في أفريقيا والوهابية في الحجاز .

هذا ، وتشمل رحلة الشيخ محمد بن عمر التونسي ، معلومات هامة تنشر لأول مرة ، في حينها عن المنطقة الأفريقية ، والعلاقات العربية والأفريقية ، كانت هذه المعلومات جديدة ، ليس فقط لدى المنطقة العربية ، وإنما هي كذلك على المثقف في أوربا .

وشملت المعلومات الموجودة في هذه الرحلة ، وصفا للحيوات السياسية ؛ من حياة الملوك والسلاطين، وتبادل السلطة السياسية في افريقية ، وبعض المناطق العربية ، وكذلك الاقتصادية ؛ من زراعية وتجارية ومهن، والحياة الاجتماعية ؛ من وصف لنظام الأسرة والجماعات الاجتماعية والطبقات التدرجية والعلاقات بين الأجيال والأزواج ، ومما ذكره حول ذلك : إن المرأة لا تأكل أمام زوجها ولا غيره من الرجال ، وإذا دخل زوجها وهي تأكل قامت وفرّت ، وهذا عندهم من أكمل الحياء ، فهم يقبحون أن تأكل المرأة أمام الرجل، ومن عادتهم : إن الزوجة لا تذكر اسم زوجها على لسانها أبدا ، بل دائما تقول : قال لي كذا وكذا ، فإذا سئلت من قال ؟ تقول: هو ، حتى يولد لهما ، فمتى ولد لهما قالت : أبو فلان أو أبو فلانة ،باسم من يولد إذا كان ذكرا أو أنثى (15) .

وتضمنت الرحلة ، معلومات عن الحياة العلمية في دارفور ودار وداي ، والمناطق الأفريقية والعربية التي زارها التونسي في رحلته ، وتعطي صورة جيدة عن الوضع العام للثقافة العربية الإسلامية التي كانت سائدة في زمنه .

ويعلق M.STRECK على رحلة التونسي فيقول : محمد التونسي أول من زودنا بأخبار وافية ، موثوق بها عن بعض نواح من السودان هامة ، ولم يكن لدينا قبل عهده عن دارفور ، سوي مذكرات قليلة كتبها الرحالة بروان G.BROWNE ، ولا عن وداي ، إلا المعلومات القليلة التي جمعها بوركات BURCKHADT ، ولم يزر هذه البلاد بارت H.BARTH ونختيجال ،إلا بعد ذلك ، بعشرات السنين ، وليس هناك ما يدعو إلى الشك في أخبار التونسي ، فقد تبين بيرون صحتها ، من جماعة من أهل دارفور ووداي، كانوا يعيشون في القاهرة ، فأيدوا ما رواه التونسي ، تمام التأييد (16).

ورغم أهمية هذه الرحلة في توضيح التواصل بين العالم العربي وأفريقيا المجاورة له ، إلا أن ما أصابها من إهمال يدل على ما تحتاجه العلاقات العربية الأفريقية من جهود لتقوم على أسس علمية وموضوعية سليمة .

فأول من أشار إلى الشيخ التونسي أن يكتب هذه الرحلة هو الدكتور/ بيرون ، ذلك الفرنسي المستشرق الذي يعمل لحساب البعثة الفرنسية في القاهرة ، وبعد أن أتم التونسي تسجيل رحلته ، يبدو انه سلم نسخة منها إلى الدكتور/ بيرون ، وهنا احتكر بيرون النص العربي للرحلة ، ووزعه إلى جزأين، نقلاهما في البداية إلى الفرنسية ، مع تغيرات هامة ، وتعليقات كثيرة ، أهمها ما حصل في عنوان الرحلة ، فبدل " بلاد الغرب " كما هو واضح في المخطوطة الأصلية غيّرها إلى "بلاد العرب".

ولم يصل الأخوة في مصر ، الذين حققوا الجزء الأول من الرحلة ((تشحيذ الأذهان بمعرفة بلاد العرب السودان)) ، إلا النسخة المترجمة من الفرنسية إلى العربية للدكتور/ بيرون ، والتي وصلت القاهرة مطبوعة على الحجر 1950 بخط بيرون ، بينما أشاروا إلى أن النسخة العربية للمؤلف مفقودة ، وهي التي كتبها المؤلف قبل عام 1945م .

أما الجزء الأخير من الرحلة والذي يتضمن المعلومات عن وداي، فقد نشره بيرون بالفرنسية فقط بباريس عام 1951م، أما النص العربي لهذه الرحلة فانه لم ينشر ولا يعرف عنه شيء، ولعله في حوزة ورثة بيرون (17).

وللأصل العربي لهذا الرحلة ، قصته : فقد لاحظ الباحث غموض المعلومات حوله ، فسعى إلى الحقيقة ، فوجد عند بعض الأساتذة في أنجمينا - شاد، وهو الأستاذ الزميل محمد مقدم عام 1991 م أوراق مخطوطة مصورة ، فيها نفس المعلومات -تقريبا -المنشورة عند بيرون بالفرنسية في كتابه (VOYAGE AU OUADAY) ، فصور نسخة منها وأودعها، في مكتبة المعهد الوطني للعلوم الإنسانية، ضمن عدد من المخطوطات ، وأثناء تصفح الباحث للمخطوط، وجد ختم مخطوطات جامعة الرياض، فسعى إلى إيجاد نسخة متكاملة عن المخطوط ، فحصل عليها عام 1995م ، من زميل صورها من جامعة الرياض، واعتقد أنها من مكتبة الدكتور/ عبد الله آدم أبو نظيفة، الذي كان يحاضر في جامعة الرياض سابقا، ولما صور المخطوط بالكامل، اتضح انه يضم الرحلة التونسية كاملة، قبل أن يجزأها الدكتور/ بيرون إلى شقين؛ وفي نفس هذا العام أو بعده بقليل، وصلني باحث من جامعة الخرطوم في أنجمينا ، وأخذ نسخة من المخطوط الأول، رحلة إلى

هذه العبارة على هذا الجزء من الكتاب، والباحث هو من كتب وداي، وهذا هو العنوان الذي خرج في تحقيق لأستاذ قبل أن يصوره كاملاً، ولكن ما يؤخذ على هذا التحقيق الأخير هو الدكتور عبد الباقي محمد، رغم وجود النص اعتماده هو الآخر على الترجمة الفرنسية لبيرون، ولم يخرج الأصل العربي العربي للمخطوط بين يديه، فخرج مترجما، وفي زيارة علمية للباحث إلى جامعة محمد الخامس بالمملكة المغربية عام 2001، حصل الباحث على نسخة خطية للمخطوط من المكتبة الكتانية المودعة في الخزانة المغربية تحت رقم(23535) نسخ أمين المدني، بتاريخ 26 بشهر الحجة الختام سنة 1303هـ، ويحتوي المخطوط على 28 كراسة، وبها سقط أربع كراسات هي: 9، 10، 11، 12، وبها مقابلات على النسخة الفرنسية وتعديلات، وبالتالي فان هذه الرحلة وغيرها من كتب التراث التي تؤصل للعلاقات العربية، تنتظر من يعتني بها من الجهات الثقافية والعلمية.

وبعد فهذه مظاهر للعوامل التي تؤثر في العلاقات العربية الإفريقية، في بداية القرن التاسع عشر الميلادي، كما وصفها الشيخ محمد بن عمر التونسي، في رحلته حاولت أن أركز على ثلاثة منها وهي: المظاهر الدينية، التي تظهر من رحلة الحج، وما توفره من معلومات متبادلة بين الأفارقة والعرب، ثم المظاهر التجارية، وما تخلقه من علاقات اتصال بين الشعوب الإفريقية والعربية، وأخيرا المظاهر الثقافية العلمية التي تتمثل في حركة العلم والعلماء، وما توفره من أرضية مشتركة لحركة العلماء، والاتجاهات والمذاهب الفكرية بين المنطقة العربية والإفريقية.

ومن الملاحظ أن هذه المنابع للعلاقات العربية الإفريقية، مازالت تأثر في حياة الإنسان العربي والإفريقي،وبالتالي يمكن السعي لتَعزيزها، من خلال تسهيل المواصلات البرية وإصلاح الطرق، مما يسهل حركة السكان إلى المناطق العربية والإفريقية، للحج وغيره، من المنافع الدنيوية والدينية، وكذلك تعزيز التبادل التجاري والاستثماري في إفريقيا.

فإفريقيا قارة صالحة للاستثمارات، كما كانت في السابق، فلماذا تذهب الأموال العربية إلى أوروبا والعالم الأوربي والآسيوي؟ وعدم استثمارها في إفريقيا، بينما الغرب يحاول أن يخلق مواقع للاستثمار في إفريقيا، وبجميع الوسائل، رغم البعد المكاني والثقافي، بين أوروبا

وإفريقيا، وقربها من العالم العربي، أما الجانب الثقافي والعلمي، فان تفعيل دور ((المعهد الثقافي الإفريقي العربي)) في باماكو (مالي)، لهو خير تعبير عن أهمية هذا الجانب، فإفريقيا من القارات التي لا يظهر وجهها الناصع، إلا إذا تم التعبير عنها ثقافيا باللغة العربية، وهذا ما أقرته اللجنة العلمية العالمية لدراسته تاريخ إفريقيا العام، حينما جلست حوالي خمس سنوات تتفحص ما كتب بالعربية والأعجمية حول التاريخ الأفريقي، قبل أن تصله الثقافات واللغات الأوربية .(18)

وما تقوم به المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، من عناية بالمراكز والمدن والمؤسسات الأفريقية ذات العمق الإسلامي، يصب في الاتجاه الصحيح.(19)

ثانيا - معالم العلاقات الثقافية الشادية الليبية

تهدف هذه الفقرة إلى مناقشة نقاط معينة ، تعتبر معالم بارزة للعلاقات الثقافية بين شاد وليبيا ، من هذه النقاط : جذور هذه العلاقات ، فنناقش الأرضية الاجتماعية للعلاقات الثقافية بين شاد وليبيا ، وانتشار الحضارة العربية الإسلامية عن طريق ليبيا، وتدفق العلماء من ليبيا ومساهمتهم في الدفاع عن الدولة الكانمية أثناء صراعها مع دولة عثمان دان فوديو ، ومن معالم هذه العلاقات وجود عدد من الطلاب الشاديين ، أتاحت لهم العلاقات الثقافية بين البلدين مواصلة تعليمهم في ليبيا ، وفي جميع المراحل ، حتى الدراسات العليا في المؤسسات الليبية ، وفي جميع التخصصات من الدراسات الجامعية الأدبية إلى الدراسات في العلوم البحتة ، من علوم نفط إلى طب جراحة ، ووصلت العلاقات الثقافية إلى إنشاء فروع لهذه المؤسسات التعليمية الجامعية الليبية في شاد ، تقدم للمواطنين الشاديين التعليم العالي بنفس المقاييس العلمية في ليبيا ، ولكن عن طريق فروع لها في ، بدل ذهاب الطالب الشادي إليها ، ونختتم هذه الورقة باستعراض الآفاق المستقبلية للعلاقات الثقافية الشادية الليبية .

1- ماهية العلاقات الثقافية بين شاد وليبيا

العلاقات الثقافية بين الدول الحديثة ، أمكن تحديدها بالعلاقات التي تشمل جوانب العلم (اللغة) والدين والفنون والعادات والتقاليد ، وكل ما من شأن تسهيل انسياب المعلومات ، والأفكار ذات المردود الايجابي في الجوانب الحضارية المختلفة (20) .

وإذا طبقنا هذا المفهوم على العلاقات بين شاد وليبيا ، نجد أن العلاقات الثقافية القائمة على العلم موجودة في السابق ، وفي الوقت الحاضر، ويؤكدها وجود أكثر (300) طالب يدرسون في المعاهد والجامعات الليبية ، والعلاقات في اللغة ضاربة بجذورها في التاريخ ، حيث تربط شاد وليبيا بالثقافة العربية الإسلامية منذ القدم، كاستعمال اللغة العربية في كلا الدولتين منذ مدة طويلة ومساهمة هذه العلاقات اللغوية في تسهيل انسياب العمليات الاقتصادية ، خاصة التجارة وتبادل الزيارات بين السكان في جميع الحالات ، وخاصة الجوانب الاجتماعية ، فاللغة العربية كعامل أساسي في عملية الاتصال الاجتماعي شكلت أرضية اجتماعية هامة في إرساء التفاهم بين سكان البلدين ، أما بالنسبة للدين الإسلامي ، فان العلاقات الشادية الليبية على أساسه ، ترجع إلى سنة 666 – 667م سنة 46هـ ، عندما وصل القائد العربي عقبة بن نافع إلى جبال كوار، ومنها انسابت الدعوة الإسلامية نحو بحيرة شاد ، وظلت قوية بين السكان إلى أن صار الإسلام دين الدولة الكانمية في القرن الحادي عشر ، ودين الدولة في سلطنات باقرمي ووداي في القرن السادس عشر، وفي نفس الوقت يمكن ان يلعب الدين الإسلامي بحضارته العربية الإسلامية ، دورا هاما في التقارب الثقافي بين البلدين ، باعتباره الدين الأكثر انتشارا في كلا المجتمعين (21) .
وفي جانب العادات والتقاليد ، فقد ذكرت دراسات حديثة ، أن العادات والتقاليد في كلا المجتمعين ، تتميز بالعديد من سمات التشابه والتقارب ، خاصة في الجوانب الاجتماعية ، مثل : عادات الخطبة والزواج والفرح بالأعياد (22) .

2- جذور العلاقات الثقافية الليبية الشادية

يذكر الكتاب أن هناك تدفقا للمعارف والمعلومات ، ظل متبادلا بين شاد وليبيا في إطار الحضارة العربية الإسلامية .
فقد ذكر (كاني) في بحث له عن الاتصالات الفكرية بين شمال أفريقيا ووسطها، أن تاريخ هذا الامتداد ، يرجع إلى القرن السابع الميلادي ، الأول الهجري(666م، 46هـ) ، وان هذه العملية ، تمثلت في

تبادل المعارف الإسلامية وتطورها حول بحيرة شاد ، ثم انتشارها إلى وسط وغرب أفريقيا ، خاصة بلاد الهوسة (23) .

ويرى (زلتز) في كتابه (صفحات من تاريخ كانم) أن هذه العملية من الاتصالات الفكرية ، رافقتها هجرات للجماعات الاجتماعية ، من وإلى البلدين على مر العصور (24)

وقد برز هذا التأثير أخيرا ، في تبادل العلماء بين دولة كانم وليبيا ، وأهم مظهر لهذا التعاون الثقافي ، العلامة محمد الأمين الكانمي ، ومساهمته الهامة في حواره الفكري للدفاع عن كانم - برنو ، أثناء الاعتداء عليها من دولة عثمان دان فوديو، فقد ذكر العلامة محمد بيلو عثمان دان فوديو ، في كتابه(إنفاق الميسور) أن الحوار الذي أجراه الشيخ الكانمي ، في شكل الرسائل العلمية التي كان يرسلها ، هو الوحيد الذي جنب كانم- برنو الاصطدام مع الدولة الفلانية برياسة عثمان دان فوديو . (25)

ويذكر الشيخ إبراهيم صالح النوي في كتابه (الإسلام وحياة العرب في امبراطورية كانم- برنو) أن الأسرة الدينية للشيخ الكانمي الذي ينحدر من أصل ليبي ، لعبت دورات أساسيا في الحفاظ على مكانة وهيبة الدولة الكانمية عندما مرت بظروف قاسية (26).

فهذه الجذور ، هي اللبنة الأولى التي قامت عليها العلاقات الثقافية المعاصرة بين البلدين ، ومعرفتها وتحليل عملياتها وديناميات تطورها عملية ضرورية وواجب على الباحثين من كلا البلدين ، أن يقوموا به من أجل تطوير العلاقات الثقافية الحديثة ، لربط الماضي بالحاضر .(27) –

3- البعثات الطلابية الشادية في المعاهد والجامعات الليبية

انطلاقا من الانسياب الطبيعي للمعرفة الثقافية بين شاد وليبيا ، فقد أنتجت هذه العلمية عن حدث هام في هذه العلاقات ، وهو وجود عدد من الطلاب الشاديين في الجامعات والمعاهد المتوسطة الليبية على مر السنين ، فعلى سبيل المثال: وبناء على الإحصائية التي أعدها الاتحاد العام للطلاب الشاديين بالجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى للعام الدراسي : 1990-1991م ، فقد بلغ عدد الطلاب الشاديين بالمدارس والمعاهد والجامعات بالجماهيرية (300)

طالب ، منهم : (52) طالبا بالجامعات والمعاهد العليا ، والباقون يواصلون دراساتهم في الدارس والمعاهد المتوسطة.

أما من حيث أماكن الدراسة ، فان هؤلاء موزعون حسب الجامعات الليبية ولكن معظمهم في جامعة قاريونس ، وبعضهم في جامعة الفاتح ، وجامعة ناصر ، والقليل منهم في جامعات الراية الخضراء لعلوم النفط ، والعرب الطبية ، وعمر المختار للعلوم الزراعية ، ومعهد المعلمين العالي بزلتين.

أما التخصصات المتاحة لطلاب شاد بالجماهيرية العظمى، فانه وحسب إحصائية رئيس اتحاد طلاب شاد بالجماهيرية ، وبناء على مقابلتي له في أنجمينا في شهر التمور (أكتوبر) 1991م ، فان معظم الطلاب الشاديين يدرسون في المجالات الأدبية ، مثل كلية الآداب والتربية بجامعة قاريونس، وكلية القانون بجامعة قاريونس وجامعة ناصر الأممية ، إلا أن جزءا منهم في السنوات الأخيرة ، أتيحت له فرصة ارتياد بعض الكليات العلمية ، مثل: جامعة العرب الطبية (2) طالبين ، وجامعة عمر المختار للعلوم الزراعية بالبيضاء(3) طلاب شاديين ، وجامعة الراية الخضراء لعلوم النفط ولتعدي (1) طالب واحد ، وكلية العلوم بجامعة قاريونس(7) طلاب ، وكلية العلوم بجامعة الفاتح (2) طالبين.

وهناك(4) أربعة طلاب أتيحت لهم فرصة الدراسات العليا ، اثنان في قاريونس ومثلهما في الفاتح.

أما في المراحل المتوسطة ، فان معظم الطلاب الشاديين يتلقون تعليمهم في معهد البعوث ببنغازي ، وجزء منهم يدرسون في المدارس الثانوية بالزاوية واجد ابيا وسبها وطرابلس وبعضهم بالمعاهد الفنية والمتخصصة بسرت وزلتين وطرابلس .ومن الملاحظ أن معظم الطلاب الشاديين ، يتمتعون بمنح دراسية، يتمتعون بموجبها بالسكن والإعاشة داخل أقسام داخلية تابعة للمؤسسات التعليمية التابعين لها ، بالإضافة إلى مصاريف نقدية (28).

وقد بدأت هذه العملية تعطي ثمارها ، فيوجد في شاد في الوقت الحاضر عدد من الخريجين في التخصصات المختلفة يتقلدون وظائف رسمية في الدولة الشادية ، ورغم أن جلهم يتركز في

مجالات التدريس ، إلا إن جزءا منهم موظف في وزارة الزراعة والمالية والخارجية وغيرها من الوزارات المختلفة.

والدولة الشادية في مسعاها نحو تطبيق مبدأ تعميم التوازن للغتين العربية والفرنسية في الأعمال الرسمية والإدارية ، في اشد الحاجة إلى استمرار مثل هذا المظهر من مظاهر التعاون الثقافي.

ت- افتتاح فروع للمؤسسات الجامعة العليا الليبية في شاد :

من نتائج التطور للعلاقات الثقافية الليبية الشادية ، سعي البلدين لنقل التعليم العالي الليبي إلى المواطن الشادي في شاد بدل السفر إليه إلى ليبيا ، وفي هذا الإطار ، وقعت اتفاقية بين الدولتين لفتح فرع لكلية الدعوة الإسلامية في شاد ، يتولى إعداد الأطر العلمية في مجالات الدراسات العربية والإسلامية ، وقد تخرج من هذا الفرع أعداد كبيرة من المعلمين ، الذين تم توظيفهم من قبل جمعية الدعوة الإسلامية ، وتوزيعهم في المدارس الشادية ، بالتنسيق مع وزارة التربية الوطنية الشادية .

ونظرا للحاجة الماسة للمعلمين والأطر في التخصصات العلمية البحتة ، فقد استجابت ليبيا ، من خلال برنامج التعاون الثقافي الشادي الليبي إلى فتح فرع لجامعة سبها في شاد ، يتولى إعداد وتكوين المعلمين الشاديين في جميع المجالات العلمية في العلوم البحتة ، مثل : الرياضيات والكيمياء والفيزياء والأحياء ، انتشروا في الوقت الحاضر لسد النقص في المعلمين في هذه المجالات الحساسة ، وتبع هذا الجهد فتح قسم للفلسفة وعلم الاجتماع في العام الجامعي 2008-2009م ، نظرا لعدم وجود مثل هذا التخصص بالعربية في التعليم العالي الشادي.

5- الآفاق المستقبلية للعلاقات الثقافية بين شاد وليبيا:

انطلاقا من الأسس السابقة التي قامت عليها العلاقات الثقافية بين البلدين في السابق والحاضر ، فإننا نرى أن تطوير مثل هذه العلاقات في إطار مراكز البحوث والجامعات يمكن أن يكون من خلال المحاور التالية:

اولا: التوأمة بين مراكز البحوث والجامعات في ليبيا ومراكز البحوث والمراكز والجامعات في ليبيا .

ثانياً: تبادل النشرات والكتب والمخطوطات بين المراكز والجامعات والمكتبات المتخصصة في شاد وليبيا.

ثالثاً: دعم المشاريع العليمة المشتركة التي تقوم بها المراكز العلمية والجامعية الشادية مثل مشروع إنشاء المكتبة العربية بالجامعة الشادية لمواجهة التحديات الثقافية التي تواجهها الثقافة العربية في شاد ، وتم تنفيذ هذا المشروع بدعم من جمعية الدعوة الإسلامية الليبية .(29).

رابعاً: تخصيص منح للطلاب الشاديين للدراسات الجامعية والعليا في الجامعات والمعاهد العليا في الجماهيرية.، خاصة في الدراسات العليا.

وهذه وسائل مبسطة ومباشرة لتدعيم وتغذية الإطار الثقافي والعلمي الموجود فعلا بين البلدين.

الحواشي :-

1) ستريك ، م : " التونسي محمد بن عمر بن سليمان" دائرة المعارف الإسلامية (يصدرها بالعربية : أحمد الشناوي، وإبراهيم زكي وعبد الحميد يونس) دار المعرفة، بيرون، 1933 ص ص 114 – 119 .

2) التونسي ، الشيخ محمد بن عمر :تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد الغرب والسودان، مخطوطة الخزانة المغربية ، وصلت إليها من المكتبة الكتانيية بفاس ،

3) ستزيك ، م : مرجع سبق ذكره ، ص 118 .

4) التونسي ، الشيخ محمد بن عمر : تشحيذ الأذهان بسيرة الغرب والسودان ، مخطوطة جامعة الرياض تاريخ النسخ 1275هـ كتبه عبد الحميد نافع تحت رقم عام (75) ورقة 186ب

5) التونسي الشيخ محمد بن عمر : التشحيذ ، مخطوطة الرياض مرجع سبق ذكره ، ورقة رقم 293 .

6) جومار ، وبيرون : " مقدمة وملاحظات على رحلة إلى وداي للشيخ محمد بن عمر التونسي " رحلة إلى وداي (تحقيق ودراسة أ.د/ عبد الباقي محمد كبير) ، شركة مناكب للنشر، الخرطوم 2001 ، ص 13 ، 38

التونسي ، الشيخ محمد بن عمر : التشحيذ ، مخطوطة الرياض

(7) مرجع سبق ذكره ورقات 104-105

المرجع السابق ، ورقة 198 ب .

(8) نفس المرجع ، ورقة 220 ب

(9) نفس المرجع ، ورقات 222 – 232 .

(10) أيوب ، د.محمد صالح : " اثر الشيخ عثمان دان فودي حول

(11) حوض شاد " الندوة الدولية حول الشيخ عثمان دان فوديو ، الخرطوم ، 1995 ، إصدار جامعة إفريقيا العالمية ومنظمة الايسسكو 1996م ص ص 274 – 289 .

(12) بلو ، الأمين بن محمد : إنفاق الميسور ، (تحقيق الأستاذ بهيجة الشاذلي ، معهد الدراسات الإفريقية الرياض ص ص 232 – 252 .

(13) التونسي ، الشيخ محمد بن عمر : التشحيذ ، مخطوطة جامعة الرياض وورقات 232 ب .

(14) المرجع السابق ، الورقات : 232 – 233

(15) أيوب، د. محمد صالح : الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي داروداي (شاد) ، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، طرابلس ، 2001 ، ص ص 142 – 145 .

(16) ستدريك ، م :" التونسي : ، محمد بن عمر " سليمان " مرجع سبق ذكره ، ص 118 .

(17) التونسي ، محمد بن عمر : تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان ، (تحقيق د. خليل محمود عساكر ، د. مصطفي محمد مسعد) المؤسسة المصرية القاهرة ، 1965 ، ص 18 .

(18) اللجنة الدولية لكتابة تاريخ إفريقيا : تاريخ إفريقيا العام، اليونسكو ،باريس 1980، ص 11 .

(19) الإشارة هنا إلى الندوة العلمية الإقليمية حول تنبكتو وخصائصها الثقافية والاجتماعية (تنبكتو ، 16-17نوفمبر2006) ، التي عقدتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة .

20 - بولم ، دنيس : الحضارات الأفريقية ، منشورات مكتبة الحياة ، بيروت ، (ب.ت)، ص ص 41-.59
21- شابل ، جان : المجتمع الشادي أصوله وحياته المعاصرة ، لارماتن ، باريس ، 1986م (بالفرنسية) ، ص ص 127-154 .
22- الحنديري ، سعيد عبد الرحمن : العلاقات الليبية الشادية (1843- 1975م) ، مركز الجهاد الليبي ، طرابلس ، 1983 .
23-كاني ، أ .م. : " مظاهر الإتصالات الفكرية والثقافية بين شمال أفريقيا ووسط السودان بين عام 700- 1700م ، مع إشارة خاصة إلى كانم – برنو وأرض الهوسا " مجلة البحوث التاريخية ، مركز جهاد الليبيين ، طرابلس ، السنة الثالثة ، العدد الأول ، (يناير - 1981م) ص ص 9- 26 .
24- زلتنر،ج.ك. : صفحات من تاريخ كانم ، الدولة الشادية ، لارماتن ، باريس ، 1980م ، ص ص 26- 38 .
25- بلو ، الإمام محمد : إنفاق الميسور ، (تحقيق: بهيجة الشاذلي) معهد الدراسات الأفريقية ، الرباط ، 1997م ، صص 69- 80 .
26- الوي ، الشيخ إبراهيم صالح : تاريخ الإسلام وحياة العرب في إمبراطورية كانم – برو ، شركة ومطبعة الباب الجلبي ، القاهرة ، 1976 ، ص ص 122- 140 .
27- أيوب ، محمد صالح : جماعات التحديث الاجتماعي في وسط أفريقيا ، مطبعة المعرفة ، القاهرة ، 1991م ، ص ص 120- 123 .
28- حسب النبي ، محمد آدم : وثائق وملفات الطلاب الدارسين بالجامعات والمعاهد الليبية ، للعام الجامعي 90/91م ، تمت الإستفادة في مقابلة مع الأمين العام لإتحاد الطلاب الشاديين بليبيا ، بتاريخ 10/12م1991م .
29- أيوب ، محمد صالح :" جذور الثقافة العربية في وسط أفريقيا: تحديات الفرانكوفونية للثقافة العربية " مجلة الثقافة العربية ، العدد(9) ، السنة (17) ، مطابع الثورة العربية ، بنغازي ، 1990م ، ص ص 64- 79.

الباب الثالث

التعامل مع تحديات الثقافة الغربية

الفصل العاشر : التغيرات الاجتماعية الكبرى وأثرها على الهوية الشادية*

- التمهيد
1- أثر اعتناق الأديان السماوية على الهوية الشادية :
2- التغيرات التي أحدثها انتشار الإسلام في الهوية الشادية:-
3- اثر انتشار المسيحية في الهوية الشادية:
4- اثر الاستعمار الفرنسي على الهوية الشادية:
5- اثر ظاهرة القبيلة على الهوية الشادية:
- الخلاصة
- الحواشي

---

*أصل هذا الفصل : التغيرات الكبرى وأثرها على الهوية الشادية ، بحث أعد للمشاركة في الندوة الدولية حول " الهوية الشادية الميراث الشعبي والتأثيرات الخارجية " ، التي أقامتها جامعة شاد (جامعة انجمينا حاليا) في الفترة ما بين 25-1991/11/29م.

تمهيد :

تناول هذا الفصل بالدراسة التغيرات الاجتماعية الكبرى التي مر بها المجتمع الشادي ، ومدى تأثيرها على الهوية الشادية ، مركزا على التغيرات الشادية التالية:- بدأها بالتغيرات الفكرية التي حدثت على الهوية الشادية نتيجة لاعتناقها الأديان السماوية ، مثل الإسلام الذي تعرفت عليه الهوية الشادية كطريقة للحياة الفكرية والتنظيمية ، منذ القرن السابع الميلادي وبالتحديد 666م ، ثم عرفت الهوية الشادية عمليات الاتصال بالديانة المسيحية في بدايات القرن العشرين ، وبالتحديد 1921م ، واثر هذا الدين في الفكر وفي الحياة المادية نتيجة لارتباطه بالثقافة الغربية ونتائجها التكنولوجية ، وقد سبق تأثير المسيحية في شاد الاستعمار الفرنسي منذ القرن العشرين (1900م) الذي احدث أثرا كبيرا على الهوية الشادية باعتباره احد أنماط الاستيعاب الفرنسي .

تدل الدراسات في علم الإنسان (الإنتربولوجيا) أن مجتمعات وسط إفريقيا عرفت الحكم التقليدي العشائري، وأشكالاً مختلفة من تبادل السلع والمنافع الاقتصادية، فعاشت الجماعات فيها ردحاً من الزمن على نظام الجمع والالتقاط، حيث يعيش أفراد القبيلة على ما يجمعونه من فواكه وخضروات وحبوب ، وبعد ذلك عرفت هذه الجماعات نظام المقايضة ، الذي يتم على أساسه التبادل في جميع السلع المعروضة ، فالذي يملك لبناً ، يستبدله بحبوب بحد معين ، والذي في حوزته بقرة يقايضها بناقة أو جمل مثلاً ، وفق تمايزات وقيم محددة ، وتتم عملية المقايضة بالتراضي بين الطرفين ، وغالباً ما تكون بحضور شهود من القبائل ومندوبي القبائل في السوق.

ولم تظهر العلاقات السياسية والاقتصادية الإقليمية في وسط إفريقيا ، إلا بظهور السلطنات والممالك الإفريقية الإسلامية ، خاصة في القرن الحادي عشر الميلادي ، حيث انتشرت العلاقات الإقليمية في وسط إفريقيا التي تحوي عدداً من التحالفات القبلية والسلالية والمكانية ، فظهرت تبادلات اقتصادية وسياسية بين أجزاء من وسط إفريقيا ، كأقاليم محددة ، قامت فيها أنظمة سياسية قوية ، حفظت الأمن ، وشجعت التجارة ، وضمنت للتجار ومنتجي المحصلات حقوقهم ، فساد تبادل للسلع الاقتصادية بين المناطق الواقعة حول نهر الكونغو والمناطق الواقعة حول بحيرة شاد ، إلى الفترة التي وصلت فيها الطلائع الأولى

السيطرة الأوربية على وسط إفريقيا في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي .

وحول مدى تأثير هذه التغيرات الاجتماعية الكبرى على الهوية الشادية من عدمه ، ناقش البحث ظاهرة القبلية كمحك لقياس التغير في القيم والاتجاهات المعاصرة في الهوية الشادية ، ورأى أن الرجوع إلى القبلية ، ما هو إلا ردة فعل من قبل المواطن الشادي ، ونتيجة لضغط المشكلات الاجتماعية

1-أثر اعتناق الأديان السماوية على الهوية الشادية :

تذكر المصادر التاريخية والاجتماعية أن تأثر الهوية الشادية بالإسلام يرجع إلى القرن السابع الميلادي الأول الهجري ، بينما لم تصلها المسيحية إلا في بدايات العشرين سنة من القرن العشرين.

فذكر (chapelle شابل) في كتابه المجتمع الشادي أن انتشار الإسلام في شاد يرجع إلى عام 666م أي 46هـ ، عندما وصل عقبة بن نافع إلى جبال كوار وازدهر الإسلام وصار دين الدولة الكانمية في القرن الحادي عشر، وهو القرن الذي عرفت فيه أوروبا هذه المنطقة(1) .

فقد أشار (بولم) في كتابه عن الحضارة الأفريقية(أن الأوروبيين يجهلون كل شيء عن هذه المنطقة (بحيرة شاد) حتى القرن الحادي عشر(2) .

فسبق تأثير الثقافة الإسلامية على الهوية الشادية تاريخيا عملية لا يجادل فيها احد ، فقد ذكر (هرسكوفيتس) في كتابه (أفريقيا والأفريقيون بين الماضي والمستقبل) أن اثر الإسلام على الهوية الأفريقية عموما يسبق المسيحية بعشرة قرون(3) .

ويذكر (زلتنر) أن الأسبقية في تأثير الإسلام على الهوية الشادية تؤكدها التاريخ وتثبيتها المعطيات الحالية للمجتمع الشادي(4) .

وأود أن أشير هنا باني لا أهدف من إيرادي لهذه الملاحظات الإشارة إلى سبق الحضارة العربية الإسلامية وتأثيرها على الهوية الشادية للحضارة المسيحية فقط ، بل أهدف بشكل أساسي إلى تأكيد أن الهوية الشادية ، كانت تعيش على نمط حياتي منظم قابل لاعتناق أديان ذات طابع عالمي ، وان اعتناق الهوية الشادية لديانات عالمية مثل الإسلام والمسيحية(يغير الكثير من أنماط حياتها ، فهذه الديانات لا

تتوقف عند الشؤون الدينية فقط ، بل تهدف لي نمط حياتي جديد كلية ، وتفتح المجال العلميَ (الثقافي) وخاصة الدور الذي يقوم به المبشرون بهذه الديانات في إعلانهم لحركات تاريخية ، بل وثورية في كل مجالات الحياة، وخاصة في الضبط الاجتماعي والتنظيم السياسي والإداري والأعمال المؤسسية التي تهدف إلى تنظيم حياة المؤمنين بهذه الديانات) (5).

فإلى أي مدى كان التأثير الاجتماعي ، لأي من هاتين الديانتين ، على الهوية الشادية المعاصرة ؟

2- التغيرات التي أحدثها انتشار الإسلام في الهوية الشادية:-

من أهم التغيرات في هوية المجتمع الشادي ، علاقته أو اتصاله بالديانات السماوية الكبرى ، خاصة الديانة الإسلامية والديانة المسيحية ، ومما يؤكد هذا الافتراض ، ما توصل إليه الكاتب الفرنسي (جان شابل) في كتابه(المجتمع الشادي أصوله وحياته اليومية) حيث أكد أن علاقة الدين بالمجتمع الشادي علاقة ترابطية ، ربما يظنها الملاحظ من الخارج أنها عملية بسيطة ، ولكن في الواقع الشادي ، لا توجد فروق جوهرية بين ما هو مجتمعي وما هو ديني ، ويؤكد (شابل) أن الوثنية والإسلام تاريخيا ديانات شادية ، فانتشار الإسلام السريع وتأثيره الواضح على الهوية الشادية لم يفقده أساسه الاجتماعي الديني ، فالساحة الواسعة التي يتمتع بها الإسلام في تأثيره على الهوية الشادية – حسب رأي هذا الكاتب – ساعدت عليهما عوامل طبيعية في الإسلام (6) .

فالدراسات الأفريقية في الوقت الحاضر، تؤكد حقيقة اجتماعية مهمة ، في محاولتها لتوضيح الصورة العظيمة التي انتشر بها الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا ، وذلك بانطلاقها من معطيات محلية مهمة ، أساسها التأكيد بان الإسلام ، قد اندمج في التركيبة الاجتماعية الدينية الأفريقية ، بشكل سلس ، لأنه لم يكن يعتبر ديانة أجنبية أو غير متوافق مع نظرة الأفارقة الدينية للعالم، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان المجتمع الإسلام – وهذا هو الأهم – لم يكن يطلب إثناء انتشاره في تلك العصور المسطرة المطلقة لأفكاره الدينية ، بل كان مؤهلا للتوافق مع مختلف المعطيات العقائدية والعادات التقليدية ، وهذا في اغلب الأحيان ، بينما هناك علماء ونخبة من تلاميذهم ، تجتهد في إتباع تعاليم الإسلام ، إتباعا صارما (7).

ومن الملاحظ أن هذه الحرية التي يمنحها التفكير الإسلامي للجماعات الأفريقية للتلاؤم معه ، هي نفسها الخاصية التي توجد في بعض المعتقدات الأفريقية ، خاصة التي ترتبط ارتباطا كبيرا بالطبيعة ، ومن المعروف أن الإسلام هو دين الفطرة ، الذي انسجم انسجاما كبيرا مع الهوية الشادية ، وساهم في المحافظة على تراثها الشعبي(8).

وهذا ما أكده كاتب أفريقي أثناء حديثه عن محافظة الإسلام على (الموروث الحي) للمجتمعات الأفريقية حيث قال: (إن خصائص الذاكرة الأفريقية وطرق نقلها الشفوي ، لم يغيرها دخول الإسلام ، الذي عمَّ جانبا وافرا من بلدان السهول ، فحينما انتشر الإسلام لم يطمس التراث الأفريقي، بل انه تلاءم مع النقل الأفريقي ، كلما كان هذا النقل غير مخالف لمبادئه الأساسية ، وكان التوافق بينهما وثيقا ، إلى حد انه صار أحيانا ، من الصعب أن يميز الإنسان بين احد التراثيين ، وبين الأخر.(9)

وهذا ما جعل الباحثون الأفارقة حاليا يؤكدون أن انتشار الإسلام والثقافة العربية إلى بحيرة شاد كان عونا على الحفاظ على التراث الأفريقي ، عن طريق إيجاد وسيلة لحفظ هذا التراث ، وهي اللغة العربية، حيث ينفون أي تأثير سلبي للإسلام على التراث الأفريقي والهوية الأفريقية(بل على العكس ساعد دخول الجماعات العربية والبرنوية التي نشرت الإسلام في أفريقيا على تعلم الأهالي اللغة العربية ،ومن هنا ، فقد شرع الأهالي في استخدام تراث الجدود لنقل الإسلام وشرعه ، فقامت مدارس عظمى إسلامية محضة ، تعلم الإسلام باللغات المحلية، ما عدا القرآن والنصوص المستخدمة في أداء الصلاة ... وفي كل المدارس لم تهجر المبادئ الأساسية للتراث الأفريقي ، بل بالعكس ، أنها استعملت وشرحت على ضوء الوحي القرآني ، وذلك لأنه في كلا التراثيين ، الرؤية المقدسة نفسها للعالم ، ولهما تصور مشترك للإنسان والأسرة ، بالإضافة إلى ذلك نجد في كلا التراثيين ، الاهتمام عينه دائما بذكر المصادر (بالعربية إسناد) ، والبعد عن تغيير أقوال الشيخ ، والاحترام عينه لسلسلة الإسناد التعليمية ، والنظام عينه للطرق التدريسية (الطرق الصوفية) (10) .

وانطلاقا من المعطيات السابقة ، فان التعاليم الإسلامية ، أثرت على الهوية الشادية تأثيرا عميقا ، فقد أشار الإمام محمد بلو في كتابه (إنفاق الميسور) أن الإسلام يظهر بأزهى صوره في الهوية الشادية ، إذا ما قورنت بالمجتمعات الأفريقية المجاورة (الهوسا والفولاني) على سبيل المثال ، حيث عرفت الهوية الشادية ، بتأثرها بالقران الكريم حفظا ودراسة ، وارتفاع تعليمها الإسلامي ، كما أن الإسلام قد ساعد الهوية الشادية في تهذيبها ، وإبعادها عن بعض العادات الضارة اجتماعيا مثل انتشار الخمر والزنا .(11)

ويذكر أن أهم تأثير اجتماعي للإسلام على الهوية الشادية ، يظهر في انه عمل على زيادة اتصالها بأرقى الحضارات المعاصرة يومئذ ، وهي الحضارة العربية الإسلامية ، وهذه عملية مهمة جدا في التحول الاجتماعي لهوية الإنسان الشادي، فالبناء الاجتماعي للهوية الشادية قبل الإسلام يقوم على علاقات ذات صبغة لا تتجاوز أهل القبيلة الواحدة أو القرية الواحدة ، ولذلك فان الإسلام بلغته العربية باعتبارها لغة القرآن والعبادة والعلوم الإسلامية ، كان يخدم أغراضا محلية ، أولا باعتبار اللغة العربية لغة رسمية للممالك الإسلامية ، التي عرفتها الهوية الشادية ، على قرابة الثلاثة عشر قرنا السابقة ، كلغة لغة مشتركة ، للتفاهم بين الجماعات المختلفة ، فباللغة العربية منذ ذلك التاريخ ، كانت تصدر المراسيم وجميع المكاتبات ، سواء في الشؤون الداخلية أو في العلاقات الخارجية ، لدرجة أن بعض الكتاب أشاروا إلى أن شهرة الإمبراطوريات الإسلامية الشادية ، لا ترجع فقط إلى عظمتها وطول عمرها – رغم أهمية مثل هذه المعطيات – وإنما كذلك ، لكثرة ما خلفت هذه الممالك من وثائق ومؤلفات وكتابات عربية (12).

وعلى كل حال ، فان انتشار اللغة العربية كلغة مكتوبة ، قد اثر على الهوية الشادية داخليا ، حيث جعلها تعبر كتابيا ، عن جميع مناشط الحياة ، فعبرت الهوية الشادية كتابيا ، عن الحياة الدينية والتجارية والثقافية واللغوية ، مما دعا الكثير من الكتاب المهتمين بالدراسات الشادية ، إلى الإشارة إلى أن اللغة المشتركة لجميع سكان شاد هي اللغة العربية ، على الرغم من وجود عدد كبير من الجماعات التي تحتفظ بلهجاتها الخاصة (13) .

واستمر التأثير الإسلامي على الهوية الشادية بشكل واضح حتى أثناء السيطرة الفرنسية ، حيث أشار (الجنرال مارشاند) إلى أن هناك تأثيرا كبيرا على الجماعات الشادية من قبل التعاليم الإسلامية المحلية المتطورة، وعن طريق تفاعل هذه الجماعات مع المعلومات والمعارف التي تصلها ، من القاهرة إلى السودان ، ثم إلى شاد وابانقي شاري ، خاصة في مجالات الثقافة الإسلامية (14).

ورغم التغييرات التي أحدثتها الاتصالات الفكرية والثقافية بالحضارة العربية الإسلامية في الهوية الشادية ، إلا أن عملية التكييف الثقافي ، التي قام بها الشاديون للثقافة العربية الإسلامية (والتي يسمح الدين الإسلامي) جعلت بعض نواحي الحياة الاجتماعية ، تبقى تقليدية كما كانت في السابق تقريباً (15) .

3- اثر انتشار المسيحية في الهوية الشادية:

يذكر (شابل J.Chapelle) أن المسيحية في شهاد كانت من نتائج العصر الاستعماري الفرنسي ، ونتيجة للتقدم الغربي ، باعتباره طريقة جديدة للحياة الاجتماعية والدينية ، ولهذا فقد أخذت المسيحية في تأثيرها على الهوية الشادية أسلوبا مختلفا عن الإسلام ، ويستدرك (شابل) بعد تحليله السابق فيقول : يربط بعض الكتاب بين دخول الاستعمار الفرنسي والمسيحية في أفريقيا ، وهذا لا ينطبق على شاد ، فالمسيحية لم تدخل مع الاستعمار الفرنسي عام 1900م ، بل انتظرت إلى عام 1920 – 1921م ، حيث وصلت بعض البعثات البروتستانتية إلى أوبانقي شاري ، وتولى الإشراف عليها وتمويلها الكنائس الأمريكية ، ولقيت دعما ومساندة من الدبلوماسيين الأمريكيين الرسميين (أي الدبلوماسية الأمريكية الرسمية) ، وأخيرا وجدت تصريحا من السلطات الفرنسية للعمل في أوبانقي شاري ، ومنها إلى جنوب شاد ، وظهر نشاطها في الجنوب الشادي ، بالذات في الأعوام 1925 – 1932م ، وخاصة في مناطق شاري الأوسط ولوغون الأوسط ودوبا ولاي ، وكل الأعمال هنا منطلقة من مستعمرة أوبانقي شاري، وهذا مما خلق مشكلة بالنسبة للغة الأفريقية الناقلة للمراسم الدينية البروتستانتية، حيث اختارت هذه البعثات بحكم منطقة الانطلاق لغة (السونقو songo) ، فقد تمت ترجمة الإنجيل إلى السونقو، وبها تمت

الدعوة إلى المسيحية في شاد ، طيلة فترة ليست بالقصيرة ، وحسب راي (شابل) ، فان السونقو تعتبر لغة غريبة على سكان الجنوب الشادي ، مما خلق عائقا أمام تقدم المسيحية البروتستانتية في شاد ، ورغم ذلك استمرت الدعوة إلى المسيحية والصلاة بلغة السونقو في شاد إلى ان منعت الحكومة بعد استقلالها الدعوة والصلاة بالسونقو عام 1964م، وحسب راي (شابل) هذه العملية اللغوية أدت إلى الحد من نشاط الكنيسة البروتستانتية في شاد، وجعلت الطريق مفتوحا أمام تقدم الكنيسة الكاثوليكية والطوائف الأخرى في المسيحية.

ففي عام 1958م تكونت أول بعثة بابوية في (بوم كبير Bom Kabir التي أسسها احد أفراد قبيلة السارا كبا يسمى دافيد ما بين (david mabiaen) ، وابتداء من عام 1964م ، تتابعت بعثات الكنيسة البابوية نحو الجنوب وفي فورت لامي وقيرا وبتكين.

وهناك عوامل عديدة أدت إلى تأخر نشاط الكنيسة الكاثوليكية في شاد، منها حالة الحرب بين الحكومة الفرنسية والحكومة الايطالية، وانطلاقا من عام 1946م حدد مرسوم بابوي أنشطة الكنيسة الكاثوليكية في شاد في ثلاث مناطق هي: سار ومندو وبالا، وفي حوالي عام 1930 – 1940م ، مهدت لمرسوم البابا هذا ، بعثات كاثوليكية انطلقت من أوبانقي شاري والكميرون ، وأسست أول بعثة كاثوليكية في سار عام 1939م (16).

ومن خلال مراكزها السابقة لعبت الكنيسة دورا فعالا في الحياة الاجتماعية الشادية، باعتبارها طريقة للتعبد من ناحية ، وكأسلوب جديد للحياة ، مرتبطا بالتقدم الأوروبي من ناحية أخرى ، فظهر في المناطق التي انتشرت فيها المسيحية ، الجماعات أو الشخصيات الشادية التي تميزت بنمط الحياة الغربي ، في طريقتها الاجتماعية مثل : شيوع نمط الزواج الغربي بعاداته وتقاليده الكنسية، وقد لاحظ الكثير من الكتاب الطريقة الهامة في تغيير نمط الملابس من الملابس التقليدية إلى الملابس الغربية التي وفرتها الشركات الفرنسية والأمريكية ، عن طريق الكنيسة للإنسان الشادي المعتنق للمسيحية بطوائفها المختلفة ، وكذلك طرق دفن الموتى ، ودخلت تغييرات كبيرة في نمط الحياة الاقتصادية ، حيث

برزت الاتجاهات نحو الحياة الفردية ، على عكس الحياة الجماعية التي تفرها التقاليد والديانات القديمة في شاد .

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فان الوسيلة الأكثر تأثيرا على الهوية الشادية التي اختارها المسيحية هي التعليم، فعن طريق التعليم المدعوم من السلطات الفرنسية استطاعت الكنيسة أن تؤثر على الهوية الشادية ابلغ التأثير، فقد تولت الكنيسة مسؤولية التعليم الابتدائي لجزء كبير من السكان في شاد من الناحية التمويلية ووضع الفلسفة التربوية والبرامج التعليمية الأمر الذي جعل السكان المسلمين يخشون أن يدفعوا بأبنائهم إلى هذه المدارس كيلا يتأثروا بالتعاليم المسيحية المبثوثة داخل المنهج التعليمي الفرنسي، ويعتنقوا المسيحية ، تحت إغراءات المبشرين المسيحيين داخل هذه المدارس(17).

وحسب رأي (ب.هوجو) كانت البعثات الكاثوليكية والبروتستانتية تعمل في شاد جنبا إلى جنب في إطار التعليم ، ويشير هذا الكاتب إلى وسائل أخرى ، أثرت عن طريقها الكنيسة في الهوية الشادية ، خاصة الدور الكبير الذي لعبته الراهبات وبالتحديد راهبات القلب المقدس ، والراهبات الكنديات اللائي كرسن جهودهن لحماية الطفولة وتعليم الفتيات ، واغلب نشاط الراهبات ، يتبع الطائفة الكاثوليكية ، بينما نشاط البروتستانتية ، يقوم به الرهبان والراهبات الأمريكيات (18).

وقد ركزت جهود الكنيسة في الفترة الأخيرة على الهوية الشادية من خلال خدمات الطفولة والمرأة والشباب.

4- اثر الاستعمار الفرنسي على الهوية الشادية:

ذكرنا أثناء حديثنا عن التغيرات الاجتماعية الكبرى التي أحدثها انتشار المسيحية على الهوية الشادية ، أن المسيحية ارتبطت بتغيير اجتماعي آخر، قد سبقها في التأثير على الهوية الشادية ، وهو الاستعمار الفرنسي ، الذي استطاعت فرنسا من خلاله أن تحدث تأثيرات هامة في الهوية الشادية.

فالاستعمار الفرنسي للمجتمع الشادي لم يأخذ إطارا واحدا ، بل اتخذ أساليب متعددة ، يمكن تلخيصها في السياسات الفرنسية المسماة بالاستيعاب الفرنسي (assimilation) بمستوياته الثلاثة ، وهي: الفرنسية الاجماعية، وفرنسية النخبة أو التذويب الفرنسي ،والارتباط

الفكري والدستوري بفرنسا ، وقد طبقت فرنسا برنامجها الاستعماري على جميع هذه المستويات ، من اجل تحقيق هدف واحد وهو تغيير الهوية الأفريقية والشادية (19).

وتمثل المستوى الأول الفرنسية الاجماعية ، في استغلال الساسة والعساكر الفرنسيين لأدبيات الثورة الفرنسية كدافع أساسي ، لجعل الفرنسيين يؤمنون بواجبهم الإنساني تجاه الشعوب الأفريقية ، وتحويلها إلى فرنسية بالكامل ، بينما اخذ المستوى الثاني ، بتعديلات عديدة في المستوى الأول ، أهمها الاستفادة من تجاوز الفشل التي لاقاها المنفذون لسياسات المستوى الأول، وبالتالي اتجهت الجهود نحو مستوى آخر من الاستيعاب ، هو مستوى فرنسة النخبة أو تذويب جزء من الأفارقة بدل المجموع الكلي (بعد أن عجزت عنه السياسة السابقة وبقي من الأحلام الفرنسية) ، ومحاولة جعل هذه النخبة الأفريقية فرنسية من الداخل ، في نفس الوقت الذي يجب إعلام هذه الفئة من الأفارقة ، بان تبقى على اتصال ببيئاتها المحلية ، وعدم الانسلاخ منها ، إلا في حدود معينة لا تضر بدورها ، كناقلة للحضارة الفرنسية نحو شعوبها ، ولكن نتائج تطبيق هذا المستوى من الاستيعاب الفرنسي ، أدت في بعض الأحيان إلى خروج جماعات تنصلت من القيم الفرنسية ، بعد أن وعت الدور الذي يريد لها الفرنسيون أن تقوم به ، وانضمت إلى إطارها الاجتماعي الأفريقي ، وهنا شعر الفرنسيون أن مصالحهم ، يجب أن لا تبقى في يد فئة معينة ، احتمال ولائها دائما غير مضمون ، وبالتالي سعوا إلى خلق سياسة استيعابية جديدة ، لا تربط بالأفراد وحدهم ، بل بالمؤسسات الأساسية للدولة الأفريقية ، وهي سياسة الاستيعاب عن طريق الارتباطات الدستورية والفكرية والثقافية ، وهذه السياسة هي التي ضمنت وجود فرنسا في أجزاء واسعة من أفريقيا ، رغم تغير نمط الجماعات والنخبة(20) .

فالملاحظ أن الاستعمار الفرنسي اثر تأثيرا ملحوظا على جزء كبير من الجماعات الشادية، فترك ذلك أثرا على الهوية الشادية عموما.

وساعتمد في توضيح عمليات هذا التأثير على الهوية الشادية على الإطار العام الذي لخصه عالم الاجتماع الفرنسي جورج بالاندية (G.Balandiea ، من واقع خبرته ودراسته في مجتمعات وسط أفريقيا ، فيرى انه بعد السيطرة الفرنسية (العسكرية) على مناطق وسط أفريقيا ،

أعقب ذلك تطبيق برامج سوسيولوجية في الواقع لتأكيد الطابع الفرنسي عليها ، وهي العمليات التي اعتبرت مناسبة لنشر الثقافة الفرنسية في تلك الفترة ، كعملية ضرورية لتحويل الهوية الأفريقية ، ويذكر (بالانديه) أن هذا الإطار قد طبق على مراحل مهمة ، ظهرت من خلالها القنوات المهمة والفعالة لنشر الأفكار الفرنسية ، وقد حدد هذه المراحل على النحو التالي:-

أولا: أن يتم تغيير نظام الاتصالات القديمة (الولاء الاجتماعي والسياسي) .

ثانيا: أن يوضع مكان الإجراءات السابقة ، نظام إداري ، يتبعه إقامة عمل تربوي خاص بالفرنسيين يطبق على الأفارقة.

ثالثا: بعد ذلك يتم نشر اللغة الفرنسية بوسائل متعددة ، مع إعداد ترجمات للغات الناقلة المحلية.

رابعا: مزج أو تجميع الجماعات التي تنجح في المراحل السابقة ـ وجعلها في مراكز معينة ، لكي تعطي فرصة للموظفين والعمال الأجراء الجدد لتشرب الأفكار الفرنسية ، بعيدا نوعا ما ، عن اثر بيئاتها التقليدية ، وذلك بخلق بيئة شبه حضرية ، وحضرية (21).

مما يسهل على الباحث تتبع اثر الاستعمار على الاستقرار في أي بلد مستعمر، هو معرفة بداية الاستعمار، وما إن كان منبعه أطماع فردية للبلد المستعمر ، أم انه كان نتيجة مخططات دولية كبرى ، تعاونت في التخطيط لها وتنفيذها قوى استعمار متعددة ، ومتفقة على ما يقوم به الطرف المستعمر، وبمعنى سياسي واجتماعي ، هل كان استعمار البلد عمل فردي ، قامت به دولة واحدة، أم هو عمل جماعي ، اشتركت فيه أطراف مختلفة ، ولكن متحالفة ، ومتفقة على المصالح ؟

وإذا رجعنا وطبقنا هذا المنطلق ، على حالة استعمار شاد ، فإننا نجد التالي:-

ترجع تطبيقات مخططات استعمار شاد ، إلى مؤتمر برلين ، عام 1884 – 1885م ، والذي خصص لتقسيم القارة الأفريقية بين القوى الاستعمارية الكبرى، وقد أعطى هذا المؤتمر حق استعمار بحيرة الشط إلى المانيا ، وانجليترى وفرنسا.

وقد سعت كل دولة أوروبية من هذه الدول ، إلى اخذ حصتها من الغنيمة الصورية التي خصصها لها مؤتمر برلين بطريقتها الخاصة ،

على قاعدة ، كل حسب جهده ، على أن يبارك كل طرف من أطراف مؤتمر برلين ، أي كسب استطاع أي طرف ، أن يحرزه ، فكان نصيب ألمانيا ، الأجزاء الواقعة غرب جنوب بحيرة الشط ، وانجلترى الجزء الغربي ، بينما حازت فرنسا على نصيب الأسد من البحيرة ، حيث حازت الأجزاء الجنوبية والشرقية والقليل من الأجزاء الغربية.

وقد غرست هذه الدول الأوروبية ، في هذه الأجزاء من بحيرة الشط ، إدارتها ونظمها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية ، خاصة اللغوية ، فظهرت اللغة الألمانية في أجزاء من الكاميرون ، واللغة الانجليزية في نيجيريا وسيطرت اللغة الفرنسية على شاد والنيجر.

وقد طغى قانون القوة العسكرية الأوروبية ، على عمليات السيطرة الأوروبية على هذه النواحي من أفريقا ، أي انه من الصعب أن يقر باحث علمي باستسلام الأفارقة ، لما قررته القوى العظمى في مؤتمر برلين .

فقد اعترف قادة عسكريون كبار ببسالة المقاومة والمقاومين من الأفارنة في دفاعهم عن أراضيهم ، رغم ضعف العدة والعتاد مقابل الاستعداد والعتاد الحربي الحديث الذي واجهوه من القوة الأوروبية,

وهذا الوجه الحربي ، هو الذي نلاحظه في القرارات التي صدرت في تواريخ 5 – 8 سبتمبر 1900م ، والتي شكلت الأقاليم العسكرية الشادية ، والتي ألحقتها بالأقاليم الثلاثة الأخرى في الكونغو الفرنسي ،حيث ربطت مناطقها العسكرية في أفريقا الشمالية والغربية بمناطقها في وسط أفريقا,

وقد اتبعت فرنسا سيطرتها على الأقاليم العسكرية ، بتطبيقات إدارية ، مثل الاهتمام بإنشاء المراكز الخضرية ، فسابقت إلى خلق بعض القنوات الإدارية في فورت لامي، ومحاولة إنشاء بعض الخدمات الأولية ، وهذا كلها أعمال مكملة للشروط المتفق عليها من القوى العظمى في مؤتمر برلين 1884-2885م ، والتي تنص على أن تشرع كل دولة سيطرت على جزء من أفريقا ، بعمليات نشر بعض مظاهر الحياة الأوروبية ، في الأقاليم التي سيطرت عليها ، وأهمها الحياة الحضرية ، أي إنشاء المدن الإدارية ، وبعض مظاهر الحياة الحديثة ، لتجلب الناس إليها ، بالهجرة الحضرية ، وتكوين جماعات اجتماعية ، تعمد في حياتها الاقتصادية على المستعمر، على أن لا تنفصل عن

قواعدها الشعبية ، وبمرور الزمن، تشكل جسرا بين الرعايا ، والإدارة الفرنسية .

وقد قويت مكانة هذه الجماعات في أفريقيا الاستوائية الفرنسية ، في الأعوام 1940- 1945م ، وهي سنوات ضعف الإدارة العسكرية الفرنسية في هذه المناطق ، بفعل الضغط الألماني على فرنسا ، وحاجة العسكريين الفرنسيين لدعم الأفارقة ماديا ومعنويا في حشدهم العسكري ضد ألمانيا.

وفي هذه المرحلة من الاستعمار علينا ، أن نذكر بروز جماعات اجتماعية مثل: جماعات الزعماء التقليديين، وجماعات المساعدين الموظفين الصغار في الإدارة الفرنسية ، وجماعات المساعدين العسكريين، وجماعات التجار الذين ساهموا في الجهد العسكري الفرنسي وجماعات العمال الحضريين في المدن، وجماعات العمال الزراعيين في المشاريع التصديرية التي يحتاجها الجهد العسكري (مثل القطن، والكسر، واللحوم) .

فهذه الجماعات وجدت متنفسا لها في الأراضي الأفريقية ، بعد الضغط الألماني على مركز الاستعمار الفرنسي ، فبدأت هذه الجماعات تقدم خدماتها المطلوبة للفرنسيين ، وفي جميع المجالات ، بدا من المجهود العسكري إلى الخدمات الإدارية ، حيث ناب الموظفين الصغار من الأفارقة ، مكان الضباط الكبار من الفرنسيين الذين تم الاستعانة بهم في أماكن أخرى ، فاكتسب هذا الموظف الصغير ، خبرة ودراية ، ما كان له أن يصل إليها ، لولا الضغط الألماني على فرنسا ، وكذلك نمت تجارة الوساطة لبعض المتوجات الأفريقية في أماكن معينة بواسطة التجار الأفارقة ، والعامل الأكثر تأثيرا من هذا كله ، مشاركة الجنود الأفارقة من وسط أفريقيا في تحرير باريس ، حيث اكسبهم ذلك مكانة عسكرية كبيرة ، وخبرة في قياس مدى قوة وضعف المستعمر الفرنسي ، فالصورة التي اكتسبها المستعمر الفرنسي ، في عقلية ونظر الأفارقة ، باعتباره القوى الذي لا يهزم في أي مواجهة ، ما كان على الأفارقة أن يتجاوزوها لولا مشاركتهم الفعلية في المعارك التي دارت في أوروبا بالذات لتحرير الفرنسيين من ألمانيا.

ففي الواقع الاجتماعي والسياسي ، نبتت فكرة تنازل اوروبا او انسحابها من أفريقيا ، بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة ، وما تأخرها

عدة سنوات بعد ذلك ، إلا عمليات تتطلبها التطور الطبيعي ، للتنازل عن الظاهرة الاستعمارية القديمة ، وربما وضع الخطط لاستعمار خفي، أكثر ترسيخا للمصالح الأوروبية من الاستعمار المباشر.

ويعتبر مؤتمر برازافيل 1944م ، البداية العملية ، لتسليم وسط أفريقا للجماعات الأفريقية الحديثة النشأة التي تحدثنا عنها قبل قليل.

ففي هذا المؤتمر ، سرب الفرنسيون إلى القادة الأفارقة الجدد، من الموظفين الصغار والعمال الحضريين والمزارعين ، وقليل من رجال الأعمال الأفارقة، كيفية إعطاء الفرصة لهم للمشاركة في إدارة وسط أفريقا ، تمهيدا لقيام اتحاد فرنسي ، سنة 1946م ، والذي ظهرت فيه لأول مرة ، فكرة المساواة في الحقوق والواجبات ، وهذه العمليات مهدت لكتابة القانون الإطاري ، يوم 1956/06/23م ، وما تبعه من إنشاء برلمان إقليمي ومجلسي حكم محلي.

فانتجت جميع هذه العمليات الاجتماعية السياسة دربة ومران، لدى الجماعات في وسط أفريقا ، بأهمية استرداد سيادتهم ، ومهدت الطريق أمام الفرنسيين ليخرجوا من أفريقا بسلام ، بعد أن اطمأنوا على ضمان مصالحهم ، بتسليم الأمور الاجتماعية والسياسية لجماعات تم تكوينها على يديهم ، ويعرفون نقاط قوتها وضعفها معرفة وافية.

ويتبين هذا الرأي بشكل جلي ، حينما ننظر إلى القوة السياسية التي ظهرت خلال الفترة التي سبقت الاستقلال في شاد ، فنجدها أحزابا محلية ذات امتدادات أفريقي ، تصل إلى أصل لها في أوروبا وبالتحديد فرنسا.

وهذا التوضيح تنطبق على الحزب التقدمي الشادي ، فهو جزء من التجمع الديمقراطي الأفريقي ،وله جذور تقوده إلى فرنسا ، وكذلك حزب الحركة الاشتراكية الأفريقية ، وحزب الاتحاد الديمقراطي الشادي ، وحزب الاتحاد الوطني الشادي .

وهذه هي أهم الأحزاب السياسية ، التي كانت تحرك الحياة السياسية في شاد قبيل الاستعمار، وهي التي قادت المستعمرة الشادية الفرنسية ، إلى قبول مشروع الجنرال ديقول ، الساعي إلى تكوين المجموعة الفرنسية ، بتاريخ 1958/11/28م ، وأعلنت فيه شاد دولة ذات سيادة عضو في المجموعة الفرنسية.

وتمت هذه العمليات الاجتماعية السريعة بقيادة جماعات أفريقية، منبثقة من التجارب الفرنسية، في سعي نحو خلق البديل الأمين على المصالح الفرنسية، مثل جبرايل ليزت، وساولبا، واحمد غلام الله.

فقد تتابعوا على قيادة الحكومات المؤقتة لشاد قبل الاستقلال، ومن الواضح أن الرؤساء الأوائل للحكومات المؤقتة انبثقوا من جماعات الموظفين الصغار بالنسبة لجبرايل لزيت، ومن الجماعات الزراعية الحضرية بالنسبة لساولبا، واخيرا من الجماعات التجارية بالنسبة لأحمد غلام الله.

ولم يحن تاريخ 1960/08/11م، حتى جاء الاستقلال لدولة شاد، وحل معه ظهور دور الجماعات الزراعية والموظفين الصغار الذي كان يقودهم فرانسوا تومبلباي، كأول رئيس للدولة، ثم تأكيد انتخابه بتاريخ 1962/04/22م.

ورغم أن الرئيس تومبلباي من الجماعات الريفية، إلا إن الدور الذي أوكل إليه من قبل الفرنسيين، وثقل الإرث الاستعماري الفرنسي، والجماعات التي تولدت عنه، كل هذه العوامل لم تسبح أن يقوم بخدمة هذه الجماعات، والدليل على ذلك، أن أول صدام اجتماعي وسياسي للرئيس تومبلباي، كان مع الجماعات الزراعية في منقلمي في وسط البلاد، مما أدى إلى تمرد قام به في الأساس المزارعون، مما ساعد على تأجيج نزاع سياسي في معظم المناطق الشادية، أدى بدوره إلى تحريك الساسة السياسية كلها ضد أول رئيس للبلاد.

ويمكن اعتبار شاد من تاريخ 1963م، بلدا غير مستقر سياسيا واجتماعيا، وعدم الاستقرار هذا، عبرت عنه في البداية، كما ذكرنا الجماعات الزراعية في منقلمي سنة 1963م، والجماعات السياسية في العاصمة فورت لامي في نفس العام، ثم تبعتهم الجماعات الأخرى، خاصة جماعات التجار والمثقفين باللغة العربية، ونتج عن هذا التذمر الاجتماعي والسياسي، ظهور نداءات من بعض الأحزاب السياسية من اجل إصلاح سياسي في البلاد، خاصة نداءات الحزب الوطني الشادي وغيره، فواجه الرئيس تومبالباي هذه النداءات بحظر الأحزاب السياسية والأنشطة السياسية في البلاد، مما أدى إلى اختناق سياسي في الداخل، تبعه استعداد لدى الجاليات في الخارج والطلبة الشاديين الدارسين في الخارج فعبروا عن ذلك، بالمناداة بخلق قناة للتعبير السياسي خارج

الوطن ، فكان التنادي ف نيالا بالسودان فتشكلت جبهة التحرير الوطني الشادي، المعروفة بفرولينا بتاريخ 22/6/ 1966م ، فأعلنت المجموعات السياسية والاجتماعية المنضوية تحت لوائها الكفاح العسكري ، للتعبير عن مطالبهم السياسية والاجتماعية.

وبلغ عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي في شاد مداه ، باندلاع الحرب الأهلية عام 1979م ، وما تبعها من تطورات اجتماعية وسياسية ، قلبت معظم القواعد الاجتماعية والسياسية في شاد رأسا على عقب. حيث ظهرت جماعات اجتماعية جديدة ، وعلى جميع المستويات ، وتم قبول الوضع الجديد من الجماعات القديمة ، ولم تسلم من التحول الاجتماعي أي مجموعة ، مهما كانت قوة حواجزها ، فتم اختراق الجماعات السياسية الحزبية القديمة ، من خلال ظهور جماعات حزبية وجماعات ضغط سياسي ، لا تقوم على نفس القواعد السياسية المتعارف عليها في البيئة الشادية السياسية .

واكبر الجماعات التي شهدت تحولا في تركيبتها ، بالكامل تقريبا ، هي الجماعات العسكرية ، خاصة المحاربين القدماء أو العساكر الذين عملوا في القوات الفرنسية أثناء الاستعمار، فقد ذكرت سابقا ، أن هؤلاء العساكر ساهموا في تولي الوظائف العسكرية ، بل وحتى السياسي ، بعد رحيل الفرنسيين ، فقد اكتسبوا خبرة ودرجة من القادة العسكريين الفرنسيين في حكم هذه المناطق أو الميزات العسكرية ، وهم أكثر المجموعات ولاء للإدارة ، الفرنسية بحكم تكوينهم العسكري .

وهذا لا يعني أن الجماعات الأخرى لم يصبها التحول ، فعلى سبيل المثال، الجماعات الزراعية خضعت لعمليات من التغيير ، أثناء زحف مجموعات كبيرة من السكان الحضريين والبدو ، الذين زاحموا أصحاب مهنة الزراعة مهنتهم ، بفعل ظروف عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي ، الذي وصل ذروته في حرب عام 1979م ، فعمل هؤلاء المزارعون الجدد في الزراعة ، وامتلكوا الأراضي ، وعرفوا مميزات وآثار المهنة الزراعية ، فانضموا إلى التجمعات الريفية ، وعبروا عن أنفسهم سياسيا واجتماعيا ، كمزارعين فزاحموا المزارعين الأوائل في كل قضاياهم ، مما أدى إلى ظهور بعض النزاعات بين المزارعين القدماء والمزارعين الجدد جول ملكية الأرض ، وحول التمثيل السياسي والنقابي لبعض المناطق والتجمعات الزراعية ، وهذا يعني أن جزءا

كبيرا من مشكلة المزارعين والرعاة في شاد ، يكمن في مزاحمة الرعاة ،وغيرهم من المزارعين الجدد ، المزارعين القدماء في مهنتهم الزراعية ، ومساحة الأراضي المحددة أو الصالحة للزراعة في بعض المناطق.

وعند جماعات الموظفين ، ظهرت بعض قضايا عدم المساواة في الحقوق بين المثقفين باللغة الفرنسة والمثقفين باللغة العربية ، حيث أبدى بعض المثقفين باللغة الفرنسية ، تخوفا من مشاركة زملائهم المثقفين باللغة العربية ، خاصة حينما تساوت المستويات والتخصصات ، ولا يميز بين موظف وآخر إلا اللغة ، عندها بدأ بعض الفرنكوفونيين يميلون إلى زملائهم في الثقافة ، وأدى هذا إلى شعور بالتذمر لدى المثقفين بالعربية ، فاحتكموا إلى القانون والدستور المعمول به في البلاد ، لتجاوز التحيز في الوظائف العليا ، وبعض المهن المحجوزة للمثقفين باللغة الفرنسية فقط .

ورغم الجهد الذي بذلته من اجل توضيح الآثار الاجتماعية للاستعمار الفرنسي في شاد، وأثره على عمليات الاستقرار في هذا البلد ، إلا انه علي أن انوه بالدور الذي تليه الأجهزة التقليدية والثقافية في هذه البلاد لردم الهوة الثقافية بين الجماعات الاجتماعية التي ورثت من الاستعمار الفرنسي الكثير من القيم الثقافية والآليات الاجتماعية والسياسية التي إذا لم نأخذها بعين الاعتبار يصعب ن نفهم الشخصيات الاجتماعية التي خضعت لمثل هذه الآثار.

فالتحولات الكبيرة التي حدثت منذ الاستقلال ، خاصة حرب 1979م ، تركت أثرا بارزا في الجماعات الاجتماعية ، بجميع مستوياتها ،وجاءت الفترات المتتالية من عدم الاستقرار الاجتماعي والسياسي ، لتعمق في هذه الجماعات الآثار السابقة .

ولكن حسب ظني ، التحول الهام جاء بعد المؤتمر الوطني المستقل سنة 1993م، حيث اجتمعت فعاليات التجمع الشادي السياسية والاجتماعية والثقافية في داخل البلاد ، وشاركت وفود شادية من الخارج ، وطرحوا جميع قضايا عدم الاستقرار والترسبات السابقة للاستعمار ، وما تبعه من عدم استقرار بعد الاستقلال .

وكان من نتائج المؤتمر الوطني المستقل الاهتمام بالجانب التعليمي والثقافي ورفع جميع أشكال التميز في الحقوق والواجبات بين المواطنين ، وما تبع ذلك من إقرار لدستور جديد 1996م ، وغيره من النظم والقوانين الضامنة للحد الأدنى من الاستقرار .

ومع ذلك آثار عدم الاستقرار ، ما زالت سائدة ، في الحياة الاجتماعية والسياسية ، وتتطلب من الجميع ، بذل المزيد من الجهود لكيلا تشعر أي شريحة من شرائح المجتمع أنها في وضع همشي ، فسحب وضع الاحترام من أي جماعة اجتماعية يشعرها بعدم الاستقرار، وتسعى من أجل رد اعتبارها ، وبكل الوسائل .

وطالما عرفنا بان الهدف الأساسي من السيطرة الفرنسية هو: تذويب الهوية الشادية ، وتمزيق وحدتها وتضامنها ، لكي تجد طريقا ، إلى عقول الشاديين وأفكارهم ، فقد أثرت هذه السياسة على نظام الاتصالات القديم ، القائم على التقاليد والعادات ، وكذلك تغيير نظام الضبط الاجتماعي (الولاء السياسي والديني) ، فمن المعروف أن الهوية الشادية ، يتجه ولاؤها نحو السلالة التي يمثلها رؤساء القبائل و الملوك والسلاطين ، وهم يقومون بالعمل في موطن الأصلي ، ويؤدون الخدمات العامة ، التي يمكن أن يقوم محافظ المنطقة في الوقت الحاضر ، وبالتالي فهم يؤدون جميع المسؤوليات الاجتماعية والاقتصادية (22).

والسلالة أو القبيلة في الهوية الشادية ، تقوم مقام الممثل الشرعي لحقوق الإنسان ، مثل : حقه في الأرض ، والحريات بصورها المختلفة ، وقد يتألف مجلس الرؤساء والملوك والسلاطين ، من ممثلين عن الجماعات السلالية التي تضمها المنطقة ، أو ربما يتقرر أن تكون فئة من الرجال ، هم الأرفع مقاما ، ولهم الرأي والكلمة ، بناء على إجراءات خاصة ، تحدد تسلسل المراتب الاجتماعية، وان تختار كل جماعة من بين أعضائها من يمثلها (23) .

فالسياسة الفرنسية حولت هذا الولاء للهوية الشادية ، من الرؤساء التقليديين إلى إداريين فرنسيين أو أفارقة ، اختارتهم الإدارة الفرنسية ، وتبع ذلك تأثير في تغيير البنية الاقتصادية ، فتم تحويل اقتصاد الاكتفاء الذاتي ، إلى اقتصاد تبادلي ، وذلك بإجبار السكان على زراعة محصولات التصدير نحو السوق الفرنسية، ويمكن الاستدلال هنا بالتركيز الفرنسي في شاد على زراعة القطن (34) .

وهو ما يسمى بالمحصول النقدي ، فالهوية الشادية التي قامت على زراعة المحصول ، يتحول أفرادها من حياتهم الاقتصادية (الجماعية) المعتمدة على الزراعة أساسا ، إلى أجراء دائمين (عمال بالأجرة) أو موسميين، و الهدف النهائي من كل هذه العمليات هو جعل هذه الجماعات الشادية تعتمد على اقتصاد السوق الفرنسي، ولكن أهم عامل لجأ إليه الفرنسيون في التأثير على الهوية الشادية أثناء الاستعمار هو التعليم الفرنسي ، وقد أدى الدور المنوط به ، فأثر في الطلاب الشاديين الدارسين بالفرنسية ، ولكن الملاحظ أعدادهم طيلة فترة الاستعمار قليلة لم تتجاوز نسبة 2,5% من بين السكان في شاد حتى عام 1958م (26)

5- اثر ظاهرة القبيلة على الهوية الشادية:

على الرغم من تأثيرات التغيرات الاجتماعية الكبرى التي مر بها المجتمع الشادي ، والتي تمثلت في انتشار الأديان السماوية ، خاصة الإسلام الذي اعتبره الباحثون المهتمون بدراسة الهوية ، جزء من البناء الاجتماعي للمجتمع الشادي، وكذلك الديانة المسيحية بفروعها المختلفة التي جاءت في عشرينات القرن العشرين، والاستعمار الفرنسي الذي وصل إلى شاد في بداية القرن العشرين، واثر تأثيرا متفاوتا على الهوية الشادية.

كل هذه التحولات الاجتماعية ، لم تفلح في عدم بروز ظاهرة اجتماعية تعتبر (قديمة – جديدة) على الهوية الشادية ، وهي ظاهرة القبيلة ، فهل بروز هذه الظاهرة الاجتماعية على المسرح الشادي في السنوات الأخيرة ، وبشكل حاد ، يمكن اعتباره رجوعا للهوية الشادية ، لأصالتها أو ميراثها لشعبي التقليدي ، الذي يقوم أساسا على نظام السلالات ، وبالتالي يمكننا أن نقول أن الهوية الشادية حافظت على ناصية من خصائصها ، رغم تأثرها بكل التحولات الاجتماعية الكبرى السابقة ذكرها، وان جميع هذه التأثيرات لم تؤثر، إلا على شكل الهوية الشادية ، وظل جوهرها يدين للنظام السلالي ، ويعتبره الملجأ الوحيد ، حينما يواجهه عواصف قاهرة ؟

أم أن بروز ظاهرة القبيلة ، ما هو إلا ستار يغطي مشكلات اجتماعية حادة تواجهها الهوية الشادية ، ولا تجد الهوية الشادية قنوات واضحة ، للتنفيس عن متطلبات الحياة الاجتماعية المعاصرة في الآفاق المستقبلية ،

وبالتالي تحدث عملية النكوص الاجتماعي ، والرجوع إلى المخزون الشعبي ، فتستغل القبيلة ، لتحقيق أهداف اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية في المجتمع الشادي المعاصر؟

وفي جميع الأحوال ، فان بروز ظاهرة القبيلة ، وتأثيرها على الهوية الشادية المعاصرة للدولة الشادية ، هذا الواقع السياسي ، الذي يحتم على الهوية الشادية الولاء للوطن ، ويجعل الأولوية للوحدة السياسية والوطنية ، التي ينبغي أن تدور العلاقات الاجتماعية حولها ومن اجلها (27).

ويرى بعض الكتاب أن سيادة النظام القبلي ، وتأثيره ولو بدرجات متفاوتة على الهوية الشادية ، يمنعها من النجاح في سياسة التنمية الاقتصادية ، وبالتالي على الدولة الشادية أن تعمل على تطوير الحياة القبلية فيها(خاصة في البدو) ، وتحاول الانتقال من نظام العشائر ، إلى مرحلة الدولة المنظمة الحديثة ، فمن أهم العوائق التنموية ، التي يخلقها التنظيم القبلي ، هو اتجاه ولاء الفرد فيه لشيخ القبيلة ، وذلك وفق التكوين الاجتماعي للقبائل ، الذي تتمخض عنه قواعد فكرية وعقلية ، من نوع خاص، فالفرد هنا يشعر بأنه حامي القبيلة ، وأنها هي المسؤولة عنه أدبيا وماديا مسؤولية جماعية ، وبالتالي فان هذه العقلية ، تميل إلى التواكل والاعتماد على الغير وتقتل روح الإقدام والابتكار ، لافتقادها الحافز الشخصي ، فانجاز الفرد يشاركه فيه الآخرون من قبيلته بغض النظر عن إنتاجهم (28) .

وفي ظل انتشار ظاهرة القبيلة وسيادتها على الهوية الشادية ، تنعدم الكفاءة في أجهزة الدولة الرسمية ، وذلك لان العلاقات في هذه الحالة ، تكون جهوية وقائمة على الولاء لإفراد القبيلة ، وبالتالي تنتشر المحسوبية والرشوة واستغلال النفوذ وغير ذلك من العوامل التي تحد من كفاية العمل الإداري والاجتماعي لمؤسسات الدولة الشادية.

وقد أشارت دراسات اقتصادية واجتماعية ، إلى أن النجاح في حل مثل هذه المشكلة ، يتوقف على الاهتمام بالبدو والريف ، فهذه الجماعات ، هي منبع النظام القبلي أو محل تصدير ظاهرة القبيلة إلى المدينة الشادية الكبيرة أو العاصمة أنجمينا ، فالملاحظ للمدن الشادية الكبيرة ، يتبين له أن جماعات كبيرة من البدو نزحت إلى هذه المدن في السنوات

الأخيرة ، وهي نفس السنوات التي برز فيها الاستخدام السلبي للقبيلة ، وإذا نظرنا إلى تركيبة جماعات النازحين هذه ، نجدها تتكون من فئتين:-

. الفئة الأولى : فئة المعدمين: ويتكون أساسا من البدو أو سكان الريف العاطلين عن العمل ، سواء من الذين انتهت مواشيهم ، أو الذين لم تستطع أراضيهم سد حاجاتهم الاقتصادية ، وبالتالي سكنوا في أطراف المدن الكبيرة ، ويعملون في النهار داخل المدينة ، في الأعمال البدوية البسيطة ، ونظرا لعدم وجود أي برامج اجتماعية ، لدمج هؤلاء السكان في ثقافة المدينة ، تظل عقلياتهم وأفكارهم ، تستعمل نفس القواعد القبلية في التفكير، وهم ساكنون في المدينة ، ففي الواقع هؤلاء المواطنون يسكنون بأجسادهم في المدينة ، وعقولهم وسلوكياتهم ، تظل بدوية وريفية ، أي تتصرف بقواعد النظام السلالي أو القبلي.

. الفئة الثانية: هي فئة شيوخ أو ملوك القبائل والعشائر التي سعى الاستعمار الفرنسي لتوطينها في المدن ، ليسهل له استغلالها في السيطرة ، على أتباعهم ، وهذه الفئة يؤهلها مركزها الاجتماعي والمادي المرتفع ، لان تتشرب القيم الاجتماعية الحضرية ، ولكن يجب أن نعرف أن هذه القيم لا تتجاوز الجوانب المادية ، مثل : السكن اللائق بالشيخ أو الملك ، والملابس الحضرية الجيدة ، ورعاية الأولاد ، خاصة الاهتمام بتعليمهم ، لكي يحافظوا على مكانة آبائهم في المستقبل ،ولكن هذا ، لا يعني أن هذه الفئة تتخلى عن ظاهرة القبيلة ، بل بالعكس ، أن الدراسات الميدانية تشير إلى أن هذه الفئة (الملوك والشيوخ) الذين اختاروا السكن في المدينة ، هم من أكثر الفئات الوطنية أو المحلية ، تأكيدا لسيادة ظاهرة القبلية ، لأنهم وحدهم المستفيدين منها اقتصاديا ، فهم يتقاضون مرتبات شهرية مقابل هذه الشيوخية أو الملوكية ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر، لسيادة ظاهرة القبلية فائدة سياسية ، فمن هذه الفئة غالبا ، يختار النواب في البرلمان عن سكان القرى والبوادي ، فنادرا ما تسعى الأحزاب السياسية إلي اختيار النواب من البوادي والقرى مباشرة ، ومن ثم تكتفي باختيار أحد أفراد القبيلة ممن سكنوا في المدينة ، وفي هذه الحالة ، تواصل السلطات السياسية الحالية نفس النهج الذي كانت تقوم به السلطات الفرنسية أيام الاستعمار، في الاستفادة من هذه الفئة البدوية الريفية الشبه حضرية . (29) .

(5)- إستراتيجية إعادة التكييف الاجتماعي للهوية الشادية :

نخرج من دراستنا السابقة حول التغيرات الاجتماعية الكبرى وأثرها على الهوية الشادية ، بنتيجة أساسية ، وهي : أن الهوية الشادية المعاصرة تمر بفترة صعبة من التمزق النفسي والاجتماعي ، وهو الذي أدى بها إلى الرجوع إلى القبلية ، ذلك النظام القديم ، الذي لا يتمشى مع الدولة الشادية الحديثة ، مما أدى إلى زيادة الاغتراب الاجتماعي للهوية الشادية ، وزاد من تمزقها الاجتماعي ، فهي من ناحية ، تقر بأنها تهدف إلى التحديث الاجتماعي ، وقيام المجتمع الشادي الخالي من القبلية – هذا نظرنا – أما ، في الواقع العملي فالباحث الشادي ، والملاحظ الخارجي ، يعرف أن النظام القبلي ، هو الذي تدور حوله جميع التكتلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، والاعتراف بمثل الحقيقة أفضل للهوية الشادية ، من نكرانه والاصطدام به في كل حين.

والإستراتيجية التي يقترحها هذا البحث ، تنطلق من الاعتراف بهذا الواقع ومن ثم علاجه ، فالمشكلات الاجتماعية التي تواجهها الهوية الشادية حاليا وبصفة عامة ، أشيائها أي قضاياها المادية فقط ، بقدر ما تمكن في أشخاصها وأفكارهم بصفة عامة ، وبالتالي فان أي هفوة أو غلطة في عالم الأشخاص ومفاهيمهم وأفكارهم(وعيهم الاجتماعي) ، تعرض المجتمع الشادي ، دائما لاختراقات خارجية ، تهدم حصون وحدته من الداخل ، وهذا يعني أن عالم الأشخاص (الجماعات الاجتماعية) ، إذا انتقلت إليه جرثومة أي مرض ، فإنها تتسع لتشمل القمة والقاعدة ، ومن طبيعة الجماعات التطور – ارتقاء وهبوطا – وان من الطبيعي العدوى ، في بيئة كهذه ، وبانتشار مثل هذه العدوى الضارة يعيش المجتمع ، في خلخلة اجتماعية ، ستؤدي به إلى الاستسلام ، لوضعية لا يحسد عليها في الداخل ، مهما اتخذت الصورة الخارجية للدولة الشادية ، من أشكال براقة ومتعددة (30).

وإستراتيجية إعادة التكييف الاجتماعي ، تنطلق من الحقائق الاجتماعية الجوهرية الثابتة في تركيبة المجتمع الشادي ، ومن أهمها العقلية القبلية التي تسيطر على الحياة العامة ، خاصة الحياة السياسية ، وكذلك على المعرفة الواعية بميراث العهود السابقة ، خاصة عهد

الاستعمار الفرنسي ، وما تبعه من تأكيد للفرانكفونية ، وآثار العولمة (31).

ففي الواقع الاجتماعي في شاد المعاصرة ، أن الهوية الشادية تحركها في الحقيقة ، انساق وأنظمة ذات أصول قبلية أو سلالية ، فالنزعة القبلية ، هي التي مازالت تسيطر على أعماق الفرد الشادي ، وبالتالي فان الولاء الوطني ، هو في واقع الأمر، يأتي بعد مراعاة ، ما يتطلبه الولاء السلالي ، القائم على روابط الدم أو التحالف ، ولذلك تسود في البناء الاجتماعي الشادي ، علاقات تقوم على سيادة الولاء المطلق نحو السلالة أو القبيلة ، في شكل رئيسها أو شيخها أو ملكها ، فهذا الرئيس للقبيلة أو من يمثله ، مازال يمارس اختصاصاته السابقة ، بصورة رسمية ، وباعتراف الدولة الشادية الحديثة ، واختصاصاته ، في كثير من الأحيان ، تشمل : الأمور السياسية داخل السلالة ، وهو ممثلها المشروع في الدوائر الحكومية ، ويتولى بالإضافة إلى ذلك ، مهمات اقتصادية واجتماعية كثيرة ، أقلها – إدعاء - الدفاع عن جميع أفراد القبيلة أمام أي عدوان من الجماعات الأخرى ، وليست مؤسسات الدولة الوطنية.

فهذه الإستراتيجية ، تتضمن : إعادة النظر في مثل هذه الروح ، فهذه الروح القبلية ، تتناقض مع معطيات التحديث الاجتماعي في الدولة الشادية المعاصرة مثل: المسؤولية الفردية (في القضاء) ، والاستقلال عن سيطرة شيخ القبيلة أو المرونة الاجتماعية في الحراك الاجتماعي ، والتي تتضمن إطلاق حرية الأفراد في العمل والسكن في أي مكان يشاءون داخل الدولة وخارجها ، والاتجاه نحو الولاء ، من القبيلة إلى البلدية والمحلة والمديرية والإقليم ، ثم الولاء للوطن ككل ، وفتح الآفاق المستقبلية نحو العالم الخارجي .

ومن الجوانب السيئة للتعصب نحو النظام القبلي سياسيا مراعاة التوازن القبلي في المناصب السياسية بغض النظر عن كفاءة من يتولاها.

فالهوية الشادية لكي يعاد تكييفها اجتماعيا ، يجب سيادة العدالة داخل مؤسسات المجتمع ، بحيث يكون بإمكان الإنسان الشادي قضاء حاجاته الأساسية ، بدون الرجوع إلى الضغط على زر القبيلة ، الذي يكون على استعداد للإجابة لأي نداء من احد أفراده ، مثل زر أي

صاروخ حديث ، مقابل تنازل معظم مؤسسات المجتمع المدني عن واجباتها ، مما ترك الساحة فارغة لتملأها القبلية ، بمعناها التقليدي ، وهذا واقع اجتماعي عايشته الهوية الشادية خلال سنواتها الأخيرة بكل معاناة.

الحواشي :

2- بولم ،دنيس : الحضارات الأفريقية ، (ترجمة: نسيم نصر) منشورات عويدات ، باريس ، ط2 ، 1978 ، ص ص 41-59 .

7- آدمو ، مهدي : " الهوسا وجيرانهم بالسودان الأوسط " تاريخ أفريقيا العام ، المجلد الرابع ، اليونسكو ، باريس ، 1988م ، ص ص 294-295 .

8- أيوب ، محمد صالح : " جذور الثقافة العربية في وسط أفريقيا ، حوض شاد " مجلة الثقافة العربية ، العدد الأول ، السنة السابعة عشر ، بنغازي ، 1990م ، ص ص 52- 69 .

9- همباتي ، ب . أ. : " المأثور الحي " تاريخ أفريقيا العام ، المجلد الأول ، اليونسكو ، باريس ، 1980م ، ص 206 .

10- همباتي ، ب.أ. : المرجع السابق ، ص 206.

11- بيلو ، الإمام محمد : إنفاق الميسور ، (تحقيق : وتنغ) المطبعة الأميرية ، كانو ، 1971م ، ص 67.

12- طرخان ، د. ابراهيم علي : إمبراطورية البرنو الإسلامية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1982 م ، ص ص 67-77 .

13- الماحي ، د. عبد الرحمن عمر : شاد من الاستعمار حتى الاستقلال (1893- 1960م) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1982 ، ص 76.

15- أيوب ، محمد صالح : جماعات التحديث الاجتماعي في وسط أفريقيا ، مطبعة المعرفة ، القاهرة ، 1991م ، ص ص 121- 122.

17- أيوب ، محمد صالح : " تحديات التبشير المسيحي في وسط أفريقيا " مجلة الثقافة العربية ، العدد الخامس ، السنة السادسة عشر ، بنغازي ، 1990م ، ص ص 27- 36.

18- الملاحي ، د. عبد الرحمن عمر : مرجع سبق ذكره ، ص ص 107- 108 .
19- أيوب ، محمد صالح : " تحديات التذويب الثقافي الفرنسي للثقافة العربية في وسط أفريقيا " مجلة الثقافة العربية، العدد السابع ، السنة السابعة عشر ، بنغازي ، 1990م ، ص ص 11- 19 .
23- لويد ، ب. س. : أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي ، (ترجمة : شوقي جلال) عالم المعرفة ، الكويت ، 1980م ، ص ص 41- 42.
24- أيوب ، محمد صالح : " تحديات الشركات الأوربية للثقافة العربية في وسط أفريقيا " مجلة الثقافة العربية ، العدد السادس ، السنة السابعة عشر ، بنغازي ، 1990م ، ص ص 38- 48.
25- عودة ، د. عبد الملك : السياسة والحكم في أفريقيا ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1959م ، ص ص 209- 210.
26- وودس ، جاك : جذور الثورة الأفريقية ، (ترجمة : فؤاد بلبع) الهيئة المصرية للتأليف والنشر ، القاهرة ، 1971م ، ص ص 260- 261.
27- صابر ، د. محي الدين : (تقديم) البداوة والبدو، دراسة لأحوالهم الاجتماعية والاقتصادية ووسائل توطينهم ، سرس الليان ، 1962م ، ص ص 17- 18 .
28- أيوب ، محمد صالح : جماعات التحديث الاجتماعي في وسط أفريقيا ، مرجع سبق ذكره ، ص 252 .
29- حمزة ، د. سعد طاهر : التنمية الاقتصادية والجمود الاجتماعي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1957م ، ص ص 178- 180.
30- أيوب ، محمد صالح : المرجع السابق ، ص .300
31- أيوب ، محمد صالح : " تحديات الفرانكفونية للثقافة العربية في وسط أفريقيا " مجلة الثقافة العربية ،العدد التاسع ، السنة السابعة عشر، بنغازي ، 1990م ، ص ص 65- 79 .

الفصل الحادي عشر: الأطفال وتحول المجتمع الشادي المعاصر*

- التمهيد
- 1- المفاهيم
- 2- الاتجاهات نحو الأطفال المشردين
  - أ- الاتجاه القانوني
  - ب- الاتجاه الاجتماعي النفسي
  - ج- وجهة نظر المعتدى عليه
- 3- انماط الأطفال المشردين
  - أ- الأطفال شبه المشردين
  - ب- الأطفال المشردين الحقيقيين
    - (1)- المطربون عاطفيا وعصابيا
    - (2)- المنحرفون اجتماعيا
    - (3)- المنحرفون قانونيا
- (4)- خصائص الأطفال المشردين
  - أ- الخصائص الذاتية
  - ب- الخصائص الاجتماعية
- (5) مظاهر الانحراف للطفل الشادي المعاصر
  - أ- التسول والسرقة
  - ب- الاعتداء والمشاجرة
  - ج- العنف والتخريب
- الخلاصة والتوصيات
- الحواشي

---

*أصل هذا الفصل : ظاهرة تشرد الأطفال وأثرها على المجتمع التشادي المعاصر، بحث أعد ونشر في الندوة العلمية ، حول " خطر ظاهرة تشرد الأطفال على المجتمع " التي أقامها اتحاد شباب تشاد الإسلامي ، بتاريخ 1992/2/18م.

تمهيد ...

يدل الإحصاء السكاني العام لسنة 1993م ، على أن التركيبة السكانية للجتمع الشادي ، تتميز بارتفاع نسبة الأطفال ، حيث تصل إلى (48.1%) ، وهي الفئة التي يتراوح عمرها ما بين (0- 14سنة) ، أي أقل من 15سنة ، وتليها فئة العمال في المجتمع ، ونسبتها لا تزيد على (48.5 %) ، وهي الفئة التي يتراوح عمرها ما بين (15- 64سنة) ، حسب الإحصاء السكاني سابق الذكر ، وتنخفض في هذا الإحصاء فئة الشيوخ ، بحيث لا تتجاوز نسبة (3.4 %) ، وهي الفئة العمرية التي تشمل السكان الذين تزيد أعماره على (65- سنة فأكثر) .

ويدل هذا الهيكل السكاني على الخصائص العامة المتعارف عليها في مجال التنمية ، فيعطي الإنطباع العام الذي مفاده ، أن المجتمع الذي يتميز بكبر حجم فئة الأطفال ، بأنه من مجتمعات العالم الثالث ، ويحتاج إلى عناية ورعاية بهذه الفئة ، تتطلب ميزانيات وخطط ، في الغالب لا يستطيع مثل هذا المجتمع الوفاء ، وبالتالي فهو مرشح لمواجهة مشكلات من نوع خاص ، ولكن أبرزها يظهر في تشرد الأطفال ، نظرا لعدم قيام الأسر ومؤسسات المجتمع المختلفة بالوفاء بالخدمات التعليمية والصحية والمهنية والأمنية ، اللازمة للعناية بهذه الفئة .

ورغم عدم وجود إحصائيات ميدانية تبين الحجم الكمي لمشكلة تشرد الأطفال وأثرها على المجتمع الشادي ، إلا أن الملاحظات الكيفية ، تكفي للإشارة إلى وجود مثل هذه المشكلة ، والشعور بأضرارها المباشرة اليومية ، والتخوف من ازدياد آثارها ، إن لم تدرس وتواجه في المستقبل.

أما من ناحية تطور دراسة هذه المسالة ، فإننا يجب أن نشير إلى أنها من القضايا تناولها الباحثون بالدراسة بشكل كبير في المجتمعات الأخرى ، وهناك محاولات غير مكتملة ، قامت بها بعض الجهات في شاد ، خاصة منظمة اليونيسيف .

والدراسة التي بين أيدينا ، هي جهد نحاول أن يضاف إلى مثل هذه الجهود ، لتوعية أعضاء المجتمع الشادي ، بأهمية وخطورة ظاهرة تشرد الأطفال على المجتمع الشادي.

أما عن المصادر التي اعتمدت عليها هذه الدراسة ، فقد كانت متنوعة ، ولكن معظمها يتعلق بالأطفال ، خاصة دراسات د. محمد عماد

الدين إسماعيل ، الأطفال مرآة المجتمع ، ودراسات القوصي ، حول أسس الصحة النفسية ، ودراسات الدوري ، حول أسباب الجريمة وطبيعة السلوك الإجرامي، وأعمال (كفار اكيوس) ، حول انحراف الأحداث ، هذا بالإضافة إلى دراساتنا المنوعة حول الجماعات في وسط أفريقيا ، والملاحظات والخبرات العملية التي إكتسبها الباحث في هذا المجال.

وقد قسمت هذه الدراسة إلى تمهيد وخمسة أجزاء أو فقرات وخلاصة وحواشي ، ففي الفقرة الأولى تناولنا تحديد بعض المفاهيم التي استعملناها بكثرة في هذه الدراسة ، مثل : مفهوم الطفل المتشرد ، وماهية السلوكيات السيئة التي يقوم بها ، وفي الفقرة الثانية تناولنا وجهات النظر الهامة التي تناولت موضوع تشرد الأطفال مثل النظرة القانونية والنظرة التفسيرية الاجتماعية ، بينما في الجزء الثالث ناقشنا انماط معينة من الأطفال المتشردين ، مثل : الطفل شبه المتشرد والمتشرد الحقيقي ، ثم انتقلنا في الجزء الرابع إلى الخصائص التي يتميز بها الأطفال المتشردين عن غيرهم من أطفال المجتمع، وفي الفقرة الخامسة درست بعض النماذج لأضرار التي يسببها الأطفال المتشردين ، مثل : السرقة والميل إلى الاعتداء والتخريب ، وفي الخلاصة أوردنا بعض التوصيات التي تقترحها هذه الدراسة ، وتتمثل في اقتراحين : الأول وقائي ، والثاني علاجي ، على المجتمع الشادي أن يراعيها ، إذا أريد للأطفال الاستقرار في أسرهم الطبيعية وعدم التشرد والضياع .

1) تحديد المفاهيم :

يتضمن مفهوم تشرد الأطفال ، أنماط معينة من سلوك الأطفال والمراهقين تعتبر من الناحية القانونية خارجة عن القانون ومن الناحية الاجتماعية ضارة بالمجتمع ، وتختلف المجتمعات على ما يقوم به هؤلاء الأطفال من سلوكيات ويعتبر ضارا بالمجتمع ، وذلك نظرا ، لاختلاف القيم الاجتماعية والخلقية السائدة وتشرد الأطفال ، يحدث عموما عن فقدان الرعاية الأسرية أو فساد التوجيه الأسري ، وهناك تباين في الأحكام التي تطبق على الأطفال المتشردين و الأحداث الجانحين ، عن الإجراءات التي تطبق على الكبار (1).

وتعرف التصرفات التي يقوم بها الأطفال المتشردين بأنها خروج عن القانون والقواعد السائدة في المجتمع ، تحدث عن فرد لم يبلغ سن الرشد

القانوني ، وسن الرشد القانونية ، في اغلب المجتمعات ، هي سن الثامنة عشر، وان كانت تختلف باختلاف المجتمعات (2).

ومجمل القول أن الطفل المتشرد ، هو طفل يعبر عن مشاعره بطريقة تؤذي نفسه أو غيره ، وهو بسلوكه هذا ، يخبرنا بأنه في حاجة ماسة إلى المساعدة ، من الناحية الاجتماعية والنفسية (3) .

2) الاتجاهات نحو الأطفال المشردين :

ينظر الباحثون إلى الأطفال المشردين بوجهات نظر متفاوتة :

أ- الاتجاه القانوني

فرجل القانون و رجل الشرطة ينظر إليهم كمذنبين صغار ، من وجهة نظر النواحي القانونية ، لسوء سلوكهم ، ويهتم أساسا بالعمل الذي يرتكبه الأطفال المشردين ، والدليل الذي يثبت قيامهم بهذا العمل.

ب- الاتجاه الاجتماعي النفسي

على حين أن المتخصص الاجتماعي والنفسي ، لا يهتم كثيرا بما فعل الأطفال المشردين ، ولكنه يتساءل ، عن معنى السلوك ؟ وعن ديناميات أو علميات السلوك الذي يرتكبه الأطفال المشردين ، لدراسته وتحليله.

ج- وجهة نظر المعتدى عليه

وهناك وجهة نظر الشاكي أو الفريق المعتدي عليه من قبل الأطفال المشردين ويركز نظره في حدود الضرر الذي أصابه ، ووجهة نظره قد تكون مشحونة بالرغبة في الانتقام من الأطفال المشردين (4) .

و لأهمية وجهات النظر هذه خاصة وجهة النظر القانونية والاجتماعية فإننا نخصص لهما الصفحات التالية:-

أولا: النظرة القانونية:

من الناحية القانونية يعتبر الطفل المشرد الذي يقل عمره عن سن معية منحرفا أو ضارا بالمجتمع فقط ، إذا حكمت محكمة الأحداث بهذا ، وهذا يعني انه قد ارتكب عملا أو أعمالا معينة ، تخالف مادة في القانون ، وقد تشتمل هذه الأعمال مجموعة من الأطفال المشردين في أشكال معينة ، مثل : الأطفال العاصين أو معتادين الخروج عن الطاعة ، والمعتادين الهروب من المنزل أو المدرسة أو الأطفال الذين اعتادوا السلوك بطريقة تتلف ، أو تعرض للخطر أخلاق أو صحة النفس أو الغير

فالنظرة القانونية نحو تشرد الأطفال قد لا تستطيع معالجة هذه المشكلة في الوضع الشادي ، لأنها لا تهتم بخطر هذه الظاهرة ، إلا بعد أن تدين محكمة خاصة ، هي محكمة الأحداث هذا الطفل المتشرد ، ثم بعد ذلك تقوم النظرة القانونية بالتدخل لتخفيف الحكم ، باعتبار أن الجاني طفلا متشردا ، أو حدثا منحرفا ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فإنه حتى في البلدان التي لها عناية كبيرة بهذه الظاهرة ، فإنها تعترف بعدم كفاية هذه النظرة ، في رصد ظاهرة تشرد الأطفال ، على اعتبار أنها لا تهتم بكثير من الأطفال المتشردين ، طالما استطاعوا ان يبقوا خارج سجن الأحداث المنحرفين أو الأطفال المشردين.

ثانيا: النظرة الاجتماعية النفسية:

وترى هذه النظرة ، أن الطفل المشرد أو الحدث المنحرف ، هو طفل ضيق النظر، يعرف طريقة واحدة فقط أو طرقا محدودة فقط ، لإظهار مشاعره أو صراعاته إلى الخارج، وبأسلوب يؤذي نفسه أو غيره ، ويمثل التشرد أو الانحراف عادة ، محاولة من جانب الطفل ، لحل مشكلة خطيرة ، أو بعيدة الأثر، وينظر الكبار إلى سلوكه هذا ، على انه تصرف سيء ومتعب ، يجده المجتمع غير مقبول وضد نظام قيمه.

وعلى العكس مما تهتم به الإجراءات القانونية ، فإن الاتجاه السيكولوجي الاجتماعي ، يعطي أهمية قليلة للطبيعة الحقيقية للسلوك السيئ نفسه ، ولكنه يركز على العمليات الأساسية المسببة للسلوك السيئ ، فيقسم سلوكيات الأطفال المشردين الضارة ، إلى حالات سرقة وسطو وتخريب ، وتمثل مثل هذه التصرفات من الأطفال المشردين ، حلولا سلوكية وسيطة ، وتدل على درجات مختلفة من الإحباط أو الصراع ، وتدل على درجاتٍ مختلفة من التوتر ، والذي ينشا من مجموعة لا نهائية من المواقف ، في خبرات الطفل الشخصية والحقيقة لمشكلة الطفل ، كما في حالة الطفل المشرد الذي يهاجم السلطة المدرسية ، لكونها هدفا أسهل واسلم ، من الرمز الخداع المنبوذ للوالدين ، في منزل تسوده العلاقات المضطربة ، والأطفال المشردون ، يتميزون باضطراباتهم السلوكية ، وتقاس بما يسببه من أضرار للمجتمع أو لجماعة الراشدين .

وبشكل عام فإن الدراسات الحديثة أثبتت ، أن الممارسات التي يتبعها الأباء في أثناء التنشئة الاجتماعية للطفل ، قد تؤدي به غالبا ، إلى الوقوع

في صراع وتناقض ، بين دوافعه وبين الخوف والعقاب على سلوكه ، فينحرف نحو التشرد (5).

3) أنماط الأطفال المشردين:

رغم أن تصرف التشرد نفسه من الطفل ، يعتبر سلوكا غير سوي ، من وجهة نظر المجتمع ، إلا أن سلوكيات المتشردين من الأطفال ، يمكن أن تجعلهم موزعين على أنواع مختلفة ، فعلى سبيل المثال الطفل المتشرد قبل أن يرتكب أي سلوك ضار بالمجتمع ، قد يكون شبه منحرف أو في طريقه إلى أن يكون متشردا بالكامل ، ثم المتشرد الحقيقي والمنحرف الحقيقي ، الذي نطلق عليه نحن هنا في شاد اسم (الباندي) ، ولهذا فإننا سوف نتناول هذه الأنماط بشيء من التفصيل.

ا- الأطفال شبه المتشردين:

ويمكن أن يدخل في هذا النمط معظم الأطفال الذين يقومون بأعمال طائشة أو غير مسؤولة ، والطفل شبه المتشرد ، وعلى الأصح الصغير المتكامل الذي يرتكب خطأ خارج منزل أسرته ، أو هو الذي يخطئ هدفه ، ليحدث ضررا للغير، ولكن في الغالب يرجع إلى أسرته ، ويحل مشكلاته ، أو يصبح شخصا عاديا ، عن طريق عملية النضج الطبيعية ، ويقع في عداد هذه الفئة ، الطفل المرح الذي قد يكسر زجاج نافذة أو يتلف سيارة جديدة ، في أثناء تحمسه لنجاح فريق كرة القدم الذي يؤيده ، ولكنه فيما عدا ذلك يسلك سلوكا طيبا .

ثانيا: المتشردون الحقيقيون:

والطفل المتشرد الحقيقي ، هو الذي يعيش بعيدا عن أسرته ، ويظهر اضطرابات ظاهرة من السلوك الضار بالمجتمع .

وعلى الأقل هناك ثلاثة تقسيمات فرعية واضحة ، يمكن مشاهدتها ، ولها دلالة خاصة للوقاية والتشخيص والعلاج.

أ- المضطرب عاطفيا والمنحرف العصابي :

والمضطرب عاطفيا ، عبارة عن طفل تعرض لقمع شديد في بيئة الأسرة ، ويظهر سلوكا قهريا في أعماله المنحرفة ، وهذا النمط يظهر في مشردي شاد بشكل خاص ، وهم الذين يعتدون بالضرب على الآخرين ، هذا الضرب الذي قد يؤدي إلى الجروح الكبيرة أو القتل ، والمنحرف العصابي ، هو أيضا طفل تعرض لصراعات وتوترات ،

أدت به إلى السلوك الضار بالمجتمع ، وخاصة الشكل العدواني ، مثل التخريب المتعمد للممتلكات العامة والخاصة.

2- المنحرف الاجتماعي : وهو الطفل الذي قد انحرف في نظام قيمه الشخصية (الذات العليا) وتظهر سلوكياته في النواحي الا اخلاقية، مثل الاعتداء على النساء .

3- المنحرف غير الاجتماعي : وهو الطفل المتشرد المعتاد أن يظهر سلوكه السيئ بشكل سافر وعدائي كونهم كاعتداء ضد أفراد يعتبرهم حاقدين أو متوعدين ، وهو يعمل عادة بمفرده ، ولا يظهر انه يرتبط بصورة فعالة حتى مع من يوجدون في فئة المتشردين ، فهو صغير يتحاج إلى ضوابط خارجية أكثر حزما ، وإلى أن يعالج بشكل أحسن في جو يضمن الطمأنينة.

4)مميزات أو صفات الأطفال المتشردين:

هناك مميزات كثيرة تميز الأطفال المتشردين عن غيرهم من الأطفال العاديين أهمها:

أ. المميزات الذاتية:

يتميز الطفل المتشرد عموما ، باستعداد دراسي منخفض ، وذكاء لفظي يحتاج إلى تجديد وتركيز ومثابرة ، ويتميز ببنية رياضية ، وقوة في التأكيد ، وتحد قوي ، وآراء متضاربة تجاه السلطة ، وتذبذب عاطفي ،واهتمام كبير بالنفس ، والتدخل الشخصي، ولا يتحمل الإحباط ، وروح عالية للمخاطرة ، وميل خلقي للانفعال الشديد ، وأخيرا يقلل من شان نفسه ، بحيث يعتبرها لاشيء ، أو اقل من لا شيء.

ب-مميزات اجتماعية (المنزل والأسرة والبيئة المجاورة) :

من هذه الخصائص ، أن الطفل المتشرد ، غالبا ينشا في منزل تقوم العلاقات القائمة بين الأفراد فيه ، على السلبية ، وينتج عنها حرمان وضرر عاطفي ، وعوز اقتصادي ، وعدم اطمئنان نفسي.

ومنها أن الجيرة ، تؤلف جوا من انعدام القانون ، وانعدام الجذور، ويتمثل في أن الطفل لا يعرف أصله العائلي ، مثل عدم معرفة الوالد ، والنظام في الأسرة إما أن يكون صارما انتقاميا جنونيا ، وإما أن يكون منحلا متراخيا ، وتفتقر حياة الأسرة إلى التساند والتشاور ، وعواطف

الوالدين ، يسودها عدم الاكتراث ، والعداء أو التباغض ، وإشراف الأم يكون غير كاف أو غير مناسب.(6)

5- نماذج من الأخطار التي يسببها الأطفال على المجتمع:

إن تشرد الأطفال عموما ، يرتبط لدى المجتمع الشادي ، بالكثير من الإضرار الاجتماعية والاقتصادية والنفسية ، مثل : السرقة والميل إلى الاعتداء والتشاجر والتخريب والتأخر الدراسي ، وغير ذلك من الإضرار التي يمكن الإشارة إليها كمظاهر عامة ناتجة أو مرتبطة بتشرد الأطفال.

أ- السرقة:

والسرقة ، في حالة هؤلاء الأطفال المشردين ، يجب النظر إليها من خلال فهم شخصية هؤلاء الأطفال وطريقة تكونها ، والوظيفة التي تؤديها ، فالسرقة وما يقابلها من قيمة وهي الأمانة ، ليست صفات فطرية ، وإنما هي صفات مكتسبة. ويرى الباحثون في دراسة هؤلاء الأطفال أن للسرقة أسسها عندهم ، ومنهما الميل للتمكن والاستمتاع بالقوة ، إذن السرقة ما هي إلا الاستحواذ على ما يملكه الآخرون بدون وجه حق ، ونظرا لان السرقة ذنب اجتماعي ، فإن المجتمع يعطيها أهمية كبرى ، بخلاف الصفات الشخصية السيئة الأخرى ، كالتدخين مثلا ، فإنها لاتهم المجتمع كثيرا ، لأنها لا تتناول فيما ينسب إليها من ضرر أشخاصا آخرين ، بطريقة مباشرة ، أما السرقة والغش والتزوير والاعتداء ، وما إلى ذلك فإنها تعتبر صفات سيئة للغاية ، لان الضرر الذي تتضمنه يؤثر في الآخرين تأثيرا مباشرا ، وقد تغيرت نظرة الكثير من الشعوب في السنوات الأخيرة ، حينما نشرت الأبحاث عن الأضرار المباشرة للتدخين ، فمنع في معظم الأماكن العامة ، أي تغيرت النظرة إليه من سلوك ضرره يتوقف على المدخن ، إلى نظرة أخرى ، أوصلته إلى المنع في الكثير من الأماكن العامة في الدول التي تولي عناية صحية لسكانها .

والملاحظ للأطفال المشردين في انجمينا ، يتبين أن هناك مهارات عقلية وجسمية خاصة ، تميز الأطفال المشردين الذين يرتكبون أفعال السرقة ، ومن هذه المهارات ، سرعة حركة الأصابع ، وخفة الحركة عامة ، ودقة الحواس من سمع وبصر ، وأي إنسان تعرض لسرقة هؤلاء

الأطفال المتجمعين بجوار السوق الكبير لانجمينا ، أو قص عليه احد الذين سرقت أغراضهم من قبل هؤلاء الأطفال المشردين ، يتأكد من دقة مثل هذه المميزات ، ويصنفهم البعض بوفرة الذكاء العام ، ودقة الاستنتاج والملاحظة الدقيقة لما في جيوب المارة أو بيوتهم ، وفي كثير من الأحيان تجتمع لباقة الحديث وبشاشة الوجه وحسن التسلية والتظاهر بالأدب الجم والميل للمساعدة مع المهارات التي ذكرناها سابقا ، فتجعل عملية السرقة التي يقوم بها هؤلاء الأطفال تتم بسهولة كبيرة للغاية .(7)

ويساعدنا كمهتمين بدراسة وضعية هؤلاء الأطفال وعلاجها ، معرفة هذه المهارات العقلية والحركية والحسية ، حتى يمكننا أن نتجنب أضرارها من ناحية ، ومن ثم يمكننا توجيهها ، في اتجاه لصالح الطفل وصالح المجتمع ، بشكل عام من ناحية أخرى (8).

ب- الميل إلى الاعتداء والتشاجر:

يلاحظ على الأطفال المشردين ، ميلهم إلى الاعتداء والتشاجر والانتقام والمشاكسة والمعاندة والميل للتحدي ، والإتجاه نحو التعذيب وتعكير الجو ، وإحداث الفتن ، ويصاحب جميع هذه الحالات في العادة ، نوع من الانفعال المعروف بالغضب بدرجاته المختلفة ، وتعتبر نزعات الاعتداء بجميع أنواعها صادرة من استعداد راسخ في طبيعة الإنسان ، ويمكن أن يتجه نشاط هذا الاستعداد اتجاها هداما ضارا ، ويمكن أن يتجه اتجاها مفيدا ، لكل من الفرد والمجتمع.

وتدل الدراسات النفسية والاجتماعية في هذا المجال بان الأولاد المشردين يفوقون البنات ، في الميل نحو الاعتداء والعنف والسيطرة وإثبات الذات (9) .

وانطلاقا من هذه الدراسات فإن حالات الميل إلى الاعتداء والتشاجر لدى الأطفال المشردين ، يقترح علاجها ، بأن يشغل الطفل الموسوم بها في عمل يحتاج إلى جهد بدني ، كالحركة واللعب الذي يتطلب تحريك الجسم كله ، كالقفز والجري ولعب الكرة مثلا ، والألعاب الجسمية العنيفة أفضل لهذا النوع من الأطفال من الألعاب العقلية ، والمواعظ الأخلاقية .

ج- التخريب :

ولأجل أن نفهم ميل اغلب الأطفال المشردين إلى التخريب وإتلاف الأشياء ، علينا أن نبحث بعض القوى الفطرية التي تهيئ الأطفال لذلك

منها غريزة الاستطلاع ، وغريزة الحل والتركيب ، وهذه الغرائز تظهر في ميل الأطفال إلى التجريب والتخريب والكشف عن الغوامض ، حتى ولو أدى ذلك إلى كسرها ، فإذا وجهت الأسرة الطفل توجيها حسنا ، فاستجابت لميله هذا بشكل طبيعي ، فهذا فعل ايجابي ، وإلا فإن الطفل سيسعى إلى الاستجابة لهذه الغرائز خارج إطار الأسرة ، وهذا ما يؤدي به إلى التخريب الذي ربما لم يكن في بدايته إلا تجريبيا فقط.

أما ظواهر التخريب ، التي يظهر فيها دور الأطفال المشردين في المجتمع الشادي ، نتيجة لعدم التوجيه الأسري ، فهي واضحة في العاصمة والمدن الكبرى التي يصعب السيطرة فيها على الأطفال ، من ناحية ، وكثرة ما يستطيع الأطفال التطلع إلى معرفته واكتشافه ثم القيام بعمل التخريب فيه ، من ناحية أخرى (10).

وبشكل عام فإن المدينة الشادية هي مركز الأطفال المشردين ، كما هو تؤيد ذلك الدراسات في المجتمعات الأخرى (11).

فالأطفال المشردين في المدن الشادية عموما ، في حاجة ماسة إلى عون أسرهم ، لكي يتجاوزوا صدمة التمدن الحديث ، فالدراسات الحديثة حول الأطفال المشردين ، تشير إلى أهمية مثل هذه الجماعات المرجعية التي يحتاج إليها الطفل لتنمية قيمة الخلقية الذاتية ، والارتكاز عليها كسند يلجا إليه لتجاوز الأزمات الحضرية.(12)

الخلاصة ....

ومنتهى القول أن موضوع تشرد الأطفال الشاديين ، وخطره على المجتمع تناولناه من خلال : تحديد بعض المفاهيم ذات العلاقة ، ثم ناقشنا وجهات النظر الهامة التي تناولت هذا الموضوع ، وأهمها وجهة النظر القانونية ووجهة لنظر الاجتماعية النفسية ، وتوصلنا من خلال الدراسات التي أجراها المهتمون في هذين الحقلين إلى أنماط معينة من الأطفال المشردين ، أهمها : الأطفال شبه المنحرفين والأطفال المنحرفين الحقيقيين ، وذكرنا بعض المميزات الذاتية والاجتماعية والأسرية ، ثم عقبنا ببعض النماذج للسلوكيات الضارة للمجتمع ، والتي ينتشر حدوثها بين الأطفال المشردين ، أهمها : السرقة والميل إلى الاعتداء والتخريب.

والتوصيات التي يمكن الخروج بها من هذه الدراسة ، تتمثل فيما يلي:

أولا: الجانب الوقائي: ويتمثل في الاهتمام بمرحلة الطفولة بوصفها الحجر الأساسي في بناء شخصية الفرد ، وإكمال نضجه النفسي والعقلي

والوجداني والاجتماعي ، داخل أسرة اجتماعية طبيعية ، فقد دلت الملاحظات لهؤلاء الأطفال المشردين في انجمينا ، وكذلك الدراسات الميدانية التي أجريت في بلاد أخرى شبيهة بوضعنا هنا ، على أن الأطفال المشردين قد عانوا في طفولتهم من إحباط شديد وعانوا من الحرمان العاطفي وفقدان الحب والحنان ، وبشكل عام من سوء الرعاية الأسرية ، الذي يتمثل في الاستمرار في التربية الخاطئة التي تترك آثارا سيئة على الطفل ، الأمر الذي يؤدي إلى التضارب في توافقه الاجتماعي والوجداني ، فتخلخل عناصر شخصيته ، ويبدأ بالشعور بعدم القبول داخل الأسرة وبعدم الانتماء ، وبعدم الاستقرار العاطفي ، ومن هنا تزرع بذور عوامل التشرد من الأسرة ، فيبحث الطفل عن جماعة أخرى غير الأسرة ، تحقق له حاجاته النفسية والاجتماعية والاقتصادية السابقة ، فيجدها في جماعة المشردين ، وهذا ما يجعل الأطفال المشردين ، في جميع المجتمعات يعيشون في جماعات اجتماعية اغلبها منظمة في شكل دقيق ، وبعضها في جماعات غير رسمية (13).

ثانيا: الجانب العلاجي:

والجانب العلاجي لتشرد الأطفال ، يمكن النظر إليه من سبيلين :

الأول: الجانب القانوني : ويتمثل في تنظيم شرطة خاصة بالأحداث ، لديها دراسات دقيقة عن طبيعة التنظيمات والتجمعات التي يتجمع حولها الأطفال المشردين ، وبالتالي محاولة حجزهم في أماكن خاصة (سجن الأحداث مثلا) لحماية المجتمع الشادي من الأضرار التي يحدثونها ، كما ذكرنا ذلك سابقاً ، ولإعادة إصلاحهم ،بتكوينهم وتدريبهم مهنيا مثلا ، ثم إرجاعهم إلى أسرهم الطبيعية ، بعد أن يقضوا فترة إصلاح مقررة ، حسب الضرر الذي سببوه للمجتمع.

والسبيل الآخر يقع على عاتق وزارة الشؤون الاجتماعية التي عليها أن تنشئ مراكز اجتماعية متخصصة ، يتواجد فيها الأخصائي الاجتماعي والطبيب النفسي والمحلل النفسي ، لكي تتولى مثل هذه المراكز، الاستجابة البعض طلبات المجتمع ، لدراسة وضعية هؤلاء الأطفال ، واقتراح الحلول اللازمة ، بشأنهم ومعالجة الحالات الخاصة ، التي يمكن أن يحيلها إليهم الأخصائي الاجتماعي أو النفسي أو التربوي في المدرسة ، أو بعض الحالات التي تحتاج إلى تدخل بحسب تقرير شرطة الأحداث ، والاستجابة للاستشارات التي تطلب من بعض أولياء

أمور الأطفال بشان تشرد أطفالهم ، إن ترك مثل المهام الاجتماعية والنفسية للجمعيات والمنظمات الكنسية في الوقت الحاضر يسبب ضررا كبيرا بهذه الفئة من أطفال المجتمع التي تحتاج إلى رعاية خاصة من الدولة عبر وزارة الشؤون الاجتماعية والأسرة والطفل .

الحواشي :

1- بدوي ، د. أحمد زكي : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، مكتبة لبنان ، بيروت ، 1977م ، ص ص 100- 101.
2- غيث ، د. محمد عاطف : قاموس علم الاجتماع ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1979م، ص 122.
3- كفاراكيوس ، وليم : انحراف الأحداث ، (ترجمة : د.عنايات زكي محمد) الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1976م ، ص 26.
4- المرجع السابق ، ص 20 .
5- إسماعيل ، د. محمد عماد الدين : الأطفال مرآة المجتمع ، عالم المعرفة ، الكويت ، 1986م ، ص 327 .
6- كفاراكيوس ، وليم : مرجع سبق ذكره ، ص ص 31- 32 .
7- درويش ، كمال السيد : تربية الموهوبين ، منشورات جامعة قاريونس ، بنغازي ، 1970 ، ص 36 .
8- القوصي ، د. عبد العزيز : أسس الصحة النفسية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1975م ، ص ص 357- 359
9- المرجع السابق ، ص 382 .
10- أيوب ، محمد صالح : جماعات التحديث الاجتماعي في وسط أفريقيا ، مطبعة المعرفة ، القاهرة ، 1991م .
11- أبوعياش ، د. عبد الإله ، د. إسحاق يعقوب القطب : الإتجاهات المعاصرة في الدراسات الحضرية ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، 1980م ، ص 255.
12- جيراميز ، جين : تفهم العلاقات بين الجماعات ، (ترجمة : عدلي سليمان) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1977م ، ص ص 29- 32.
13- الدوري ، د. عدنان : أسباب الجريمة وطبيعة السلوك الإجرامي ،ذات السلاسل ، الكويت ، 1984 ، ص ص 203 – 205 .

الفصل الثاني عشر : دور الشباب في بناء المجتمع الشادي المعاصر*

- تمهيد

1- تحديد حجم فئة الشباب في المجتمع

1- مفهوم الشباب المثقف في شاد

2- مصادر ثقافة الشباب في شاد

3- الاستيعاب الفرنسي للمثقف الشادي

4- دور الشباب المثقف في المجتمع الشادي المعاصر

5- هل الدور الاجتماعي للشباب في المجتمع موروث أم مكتسب ؟

6- الشباب المسلم في المجتمع

7- عوامل تحقيق الأدوار للشباب المسلم

8- مساهمات الشباب المسلم في بناء المجتمع

9- الآفاق المستقبلية للشباب المسلم في شاد المعاصرة

- الخلاصة
- الحواشي

---

* أصل هذا الفصل : دور الشباب في بناء المجتمع ، بحث عرض في ندوة علمية ، أقامها اتحاد شباب شاد الإسلامي ، بتاريخ 1993/5/15م.

تمهيد

بدأ هذا الفصل بتحديد من هو الشباب المثقف عامة ؟ وما مصادر ثقافته ؟ خاصة الأثر الثقافي لسياسة الاستيعاب الفرنسي ، إلى أن وصلنا إلى الدور الاجتماعي للشباب المثقف في المجتمع ، فعرفنا ماذا يعني الدور الاجتماعي ؟ وكيف يمكن اكتسابه ؟ وما هي الأدوار الاجتماعية الأولية التي ينطلق منها الشباب المسلم في بناء المجتمع الشادي المعاصر؟ ودراسة عوامل معينة تساعد على تحقيق هذه الأدوار بنجاح ، ومدى مساهمة الشباب المسلم في تنمية المجتمع ، من خلال استيعابه للشخصية المنتجة في المجتمع ، وختمنا الموضوع بالآفاق المستقبلية لدور الشباب المسلم ، باعتباره الأمل في إصلاح المجتمع الشادي.

1- حجم فئة الشباب في المجتمع التادي المعاصر

تدل الدراسات السكانية أن لمتغيري النوع والعمر أهمية كبيرة في الدراسات السكانية المعاصرة ، نظرا لاعتماد الخطط التعليمية والصحية والسكانية وغيرها على هذين المتغيرين ، ونظرا لما تشكله المجموعة المسلمة بكل ما تحويه من ثقافة وحضارة إسلامية وما تحويه من ثقل سكاني نود أن نعطي بعض المعلومات حول هذين المتغيرين في المجتمع الشادي المعاصر اعتمادا على أحدث الإحصائيات المتوفرة .

وبشكل عام فإن المجتمع الشادي يعد مجتمعا شابا ، أي تكثر فيه الفئة العمرية الصغيرة سواء على المستوى الوطني أو على مستوى المديريات. حيث تدل الإحصائيات الأخيرة (1993م) أن 48.1% من السكان على المستوى الوطني أعمارهم أقل من 15 سنة، وأكثر منهم بقليل الفئة المنتجة اقتصاديا (15 - 64) سنة، حيث تمثل 48.5 % بينما لا تصل نسبة الفئة العمرية من 65 فما فوق إلا 3.4% فقط من المجموع العام للسكان ، بينما إذا نظرنا إلى هذه الفئات مقارنة بالنوع ، فإننا نجد أن الرجال أكثر شبابا ، من النساء 49.3 % مقابل 46.1 %.

وهذه النتيجة توضح أن هذه الفئة العمرية تشمل من الشباب أكثر من الشابات ، وبالمقابل فإن الفئة العمرية من 65 فما فوق التي تعني الشيخوخة في الهيكل السكاني فئة صغيرة بشكل عام ، ولا يتفاوت فيها الرجال والنساء إلا بشكل ضئيل 3.6 % للرجال و 3.2 % للنساء .

ومن ناحية أخرى فإن الفئة العمرية المنتجة (15 - 64 سنة) لها أهمية كبرى في مثل هذه التحليلات وتمثل نسبة كبيرة من السكان تصل إلى 48.5 % من مجموع السكان ، ومن الملاحظ على هذه الفئة أن نسبة النساء فيها أكبر من الرجال حيث تصل إلى 50.7 % من السكان مقابل 46.3 % لفئة الرجال ، وهذا يفسره عامل الوفيات لدى الرجال نتيجة الحروب التي مرت بها البلاد في السنوات الماضية ، وكذلك عامل الهجرة إلى الخارج الذي يستنزف غالبا الرجال.

ولهذه الإحصاءات خلاصة مفادها أن النسبة العالية لدى الصغار في السن جعلت الإعالة السكانية على السكان المنتجين فعلا كبيرة ، وبشكل عام فإن كل 100 من السكان المنتجين (15 - 64 سنة) يقومون بإعالة 106 من السكان غير المنتجين (أقل من 15 و 65 فما فوق) .

أما على مستوى الموطن فإن السكان الحضريين هم الأكثر شيخوخة من السكان الريفيين من كلا النوعين. ففي فئة الأقل من 15 سنة يمثل الريف 48.3 % مقابل 45.2 % في الحضر ، وأن فئة النساء في الحضر - نظريا - أكثر شبابا من فئة الرجال 46.1 % مقابل 45.9 % في الريف بينما فئة الرجال هي الأكثر في الريف عنه في المدينة (51.8 % مقابل 44.6 %) .

وهناك نسبة عالية للفئة المنتجة في المدينة 52.2 % مقابل 47.6 % في الريف وهذه النتيجة توضح أهمية الهجرة المرتفعة في الفئة المنتجة إلى المدن من أجل البحث عن العمل ، وهذا يعني أن درجة الإعالة في الريف أكبر منها في المدينة ، ومن ناحية النوع فإن الإعالة أكبر لدى الرجال في الريف منه في المدينة لدى النساء،والخلاصة أن اتجاه السكان نحو المدن تظهر أهميته لدى الرجال أكثر منه لدى النساء .

ويبدو أن فئة الشيوخ 65 سنة فأكثر أكبر في القرى منه في المدينة ، وفي كلا النوعين ، بينما في القرى الأشخاص في سن الشيخوخة من نوع الرجال أكثر من نوع النساء 3.9 % مقابل 3.3 % والحالة مختلفة في المدينة (2.5 % مقابل 2.8 %) .

جـدول رقـم (12-1) يبـين نسـب السـكان المسـتقرين حسـب النـوع والمجموعات العمرية الكبرى (%)

المجموعات العمرية الكبرى	الحضر			الريف			المجموع الكلي		
	رجال	نساء	المجموع	رجال	نساء	المجموع	رجال	نساء	المجموع
0 - 14	%44.6	%45.9	%45.2	%51.8	%46.1	%48.8	%49.3	%46.1	%48.1
15-64	52.9	51.4	52.2	44.3	50.5	47.6	47.1	50.7	48.5
65 فأكثر	2.5	2.8	2.6	3.9	3.3	3.6	3.6	3.2	3.4
15-59	51.4	49.4	50.5	42.2	48.3	45.4	45.1	48.6	46.5
60 فأكثر	4.0	4.6	4.3	6.0	5.5	5.8	5.6	5.3	5.5
الحمل السكاني أو درجة الإعالة	%89.0	%94.7	%91.6	%125.7	%97.9	%110.3	%116.2	%97.3	%106.0

المصدر : النتائج النهائية للإحصاء السكاني عام 1993م، المجلد الثاني، الجزء الثاني جدول رقم (14) ص55

وإذا نظرنـا إلـى النتـائج فـي الجـدول والتحليـل السـابقين للسكان المستقرين وقارناهما بنتـائج السكان الرحل والبدو نجد أن السكان البدو هم أيضا يتميزون بأنهم مجتمع شاب مهما تكن نوعيـة الفئات حيث نجد أن الفئـة العمريـة من 0 - 14 سـنة تصـل نسـبتها إلـى 48% ، وحسب النوع فإن الرجال أكثر شبابا من النسـاء فـي مجتمـع الرحل، ونسبة الفئة العمريـة (15 - 64 سـنة) متسـاوية تقريبـا بـين المستقـــرين والرحل (48.5% و 48.4%) وبالتـالي فـإن هذه الفئـة تتحمـل أو تعـول أشخاصا غيـر منتجـين سـواء فـي المدينـة أو الباديـة ، ومـن ناحيـة أخـرى فـإن فئة الشـيوخ 65 سـنة فـأكثر نسـبتها عاليـة لـدى السـكان المسـتقرين منهـا في الباديـة (3.4% مقابـل 2.7%) (11)،وهـذه النسـبة أكبـر لـدى الرجال منهم لدى النساء .

ويمكن أن تتضح هذه التحليلات أكثر برؤية هذا الجدول :

جدول رقم (12-2) يبين نسب السكان المستقرين والرحل حسب النوع والفئات العمرية الكبرى (%)

الفئات العمرية الكبرى	المستقـرون			الرحل		
	رجال	نساء	المجموع	رجال	نساء	المجموع
0 - 14 سنة	%50.2	%46.0	%48.0	%49.2	%48.5	%48.9
15 - 64 سنة	46.2	50.7	48.5	47.3	49.5	%48.4
65 فأكثر	3.6	3.3	3.4	3.5	2.0	2.7
15 – 59	44.2	48.6	46.5	44.9	47.9	46.3
60 – فأكثر	%5.6	%5.4	%5.5	%5.9	%3.6	%4.8
الحمـل السـكاني أو درجة الإعالة	117	97	106	111	102	107

المصدر : نتائج الإحصاء السكاني العام سنة 1993 ، المجلد الثالث ، الجزء الثاني ،الجدول رقم (14 ب) ، ص 56 .

ويلاحظ من هذا الجدول والإحصاءات الأخرى أن نسبة الإعالة في المجتمع الشادي عامة تصل إلى 106 شخص مقابل كل 100 شخص من الفئات المنتجة ، ولكن هذه الإعالة ناتجة في الواقع من ارتفاع نسبة الشباب في المجتمع وليس من نسبة الشيوخ ، وهذا يكون هيكلا سكانيا يتطلب من الدولة أن توفر لهؤلاء الشباب الرعاية اللازمة خاصة الرعاية التعليمية والصحية وفتح فرص لهم للعمل في المستقبل .

ثانيا: من هو الشباب المثقف؟

يمكن تعريف الشاب المثقف ، حسب البيئة الشادية بأنه من قطع شوطا في التعليم العام ، ولكن عنصر التعليم العام وحده ربما لا يكفي للإشارة إلى شاب معين بأنه مثقف ، ويضيف بعض الباحثين إلى التعليم العام ، عامل التوسع في مجالات المعرفة المتنوعة ، كالاطلاع المستمر ، والدخول في خدمة قضايا المجتمع من خلال قنوات ، يشهد لها المجتمع بأنها قنوات ثقافية ، وتعطي مردودا ايجابيا في المجتمع ، وهذا ما يناقشه الباحثون في مجال الشباب وقضايا المجتمع تحت بند ، التزام الشباب بمشكلات مجتمعاتهم المحلية.

ثالثا: مصادر الثقافة للشباب الشادي:

من الملاحظ أن الشاب الشادي أمامه ثلاث مؤسسات ، يمكن أن يتلقى من خلالها الثقافة الحديثة عادة ، وهي: المدارس الأهلية الإسلامية العربية ، ومدارس التبشير المسحي ، والمدارس الحكومية.

أ- ولهذه المدارس تاريخ قديم في تركيبة المجتمع الشادي ، وهي تقوم بتدريس وتعليم الثقافة الدينية الإسلامية لطلابها ، وهي نموذج كان سائدا

منذ السلطنات الإسلامية في كل من كانم وباغرمي وواداي ، وقد تعرضت هذه المؤسسات الثقافية لجميع وسائل لتدمير التي استخدمتها فرنسا ، لإذابة الجماعات الإسلامية في هذه المنطقة ، فاستبعد الشباب المثقف من هذه المؤسسة من أي مشاركة في الأنشطة الاجتماعية في المجتمع الشادي(1)

2- المدارس المسيحية :

وهذه المؤسسات يرجع تاريخها إلى عام 1921م ن حيث سارعت الكنيسة التي إنشاء مدارس خصوصية ، وجهت جهودها في البداية بشكل مكثف نحو الجماعات الوثنية، ومن ثم تركز نشاطها في الجنوب ، ولكنها انتشرت حتى في المناطق الأخرى بعد ذلك ، وقد كان المجال مفتوحا أمام هذه المؤسسات من قبل فرنسا ، في الحركة وإعداد الجماعات التابعة لها ، واهم ما يذكر بالنسبة للجماعات التي تعدها الكنيسة ، أنها تعد وتشكل أساسا للمشاركة في جميع الأنشطة الاجتماعية في المجتمع ، بعكس الجماعات التي تعدها المدارس الأهلية الإسلامية ، فقد فرض عليها حصار ، بان تظل بعيدة ، عن هذه الأنشطة ، وقد أعدت هذه المؤسسات الكنسية شباب تابع للكنيسة الفرنسية ، وحسب رأي (لنتنهوف) فان الشباب الذي أعدته هذه المؤسسات الكنسية ، من أكثر فئات المجتمع في وسط أفريقيا ، قبولا للاتجاه نحو الحياة الأوروبية (2).

3- المدارس الحكومية :

والشباب تعده هذه المؤسسات ، هو ما يقصده اغلب الكتاب ، حينما يتحدثون عن الشباب المثقف في شاد ، ومن الملاحظ أن جماعات الشباب التي تلقت ثقافتها من المدارس الحكومية ، قد جاءت متأخرة نسبيا ، وذلك راجع إلى تأخر المدارس الحكومية نفسها ، وبعد وجودها لم يسمح للالتحاق بها ، إلا لأبناء الجماعات التي حققت نجاحات معينة في ولائها للسلطات الفرنسية ، خاصة أبناء الزعماء التقليدين ، يضاف إليهم من يلتحق بهذه المؤسسات ، بعد أن يجتاز المراحل الأولى في المدارس المسيحية (3).

رابعا - سياسات الاستيعاب الفرنسي للمثقف الشادي:

وقد خضع الشباب المثقف الشادي إلى ثلاث مستويات من الاستيعاب الفرنسي وكلها تهدف إلى قصد واحد ، وهو تغيير الهوية أو الشخصية الأفريقية ، بأخرى فرنسية.

وقد تمثل المستوى الأول : في مستويات الفرنسة الاجماعية للشباب المثقف ويقصد بالاستيعاب الاجماعي للشباب ببساطة(فرض ثقافة الفرنسيين ولغتهم ومفاهيم حياتهم ونظمهم السياسية والاجتماعية على الأفريقيين ، حتى يستوعبوها فيصبح كيانهم النفسي والثقافي متفرنسا تماما الفرنسيين أنفسهم) (4).

ومن لملاحظ أن القادة الفرنسيين ، استغلوا أدبيات الثورة الفرنسية كدافع أساسي في جعل الفرنسيين يؤمنون بواجب مزيف تجاه الشعوب الأفريقية ، وهو واجب تحويل هذه الشعوب إلى فرنسية بالكامل ، وأول فئة بدءوا بها ، هي فئة الشباب.

ويظهر المستوى الثاني للاستيعاب الفرنسي للشباب في فرنسة النخبة ، وقد التجأت فرنسا إلى هذا المستوى ، بعد أن خلقت باستيعابها السابق جماعات من الشباب المثقف ، لا تخدم الفرنسيين بشكل مباشر ، فهي إما جماعات نسيت أصولها الأفريقية وأصبحت فرنسية خالصة ، أو جماعات تائهة بين فرنسا وأفريقيا ، أو جماعات انتكست وارتدت فأصبحت أفريقية خالصة.

وهذه نتيجة لا تروق لفرنسا ، بطبيعة الحال ، فاهتدت إلى أسلوب جديد يهدف إلى خلق نوع من الشباب المثقف ، يكون وسيطا بينها وبين السكان الأفارقة المحليين ، وان يتولوا في النهاية قيادة شعوبهم إلى الثقافة الفرنسية ، فهذه السياسة الهدف منها ، خلق قيادات فرنسية ، بدل فرنسة كل السكان ، ولذلك فان الرسالة الفرنسية بالنسبة لهذا المستوى من الاستيعاب ، هي خلق نخبة تستوعب الثقافة الفرنسية وتتشكل نفستها ومفاهيمها وقيمها بالتراث والقيم الفرنسية ، ولكنها في نفس الوقت ، يجب أن لا تنفصل من مجتمعها الأفريقي ، بل تظل على اتصال وثيق به ، وتمثل جسرا أو وسيطا بين فرنسا والشعوب الأفريقية (5).

إلا أن هذا المستوى من الاستيعاب للشباب الأفريقي ، أيضا لم يضمن لفرنسا مصالحها بالكامل ، حيث برز بعض أفراد هذه النخبة ، ونادوا بحق شعوبهم في اختيار طريق خاص بها ، وهنا شعرت فرنسا بان

مصالحها مهددة ، وبالتالي أمنتها بتطبيق المستوى الثالث من الاستيعاب ، وهو الذي يقوم على الارتباط الدستوري والفكري لمؤسسات الدولة الأفريقية بالمؤسسات والأطر الفكرية الفرنسية ، وذلك بان لا تظل مصالح فرنسا مرتبطة بأفراد ، بل بالدولة الأفريقية نفسها(6).

من أهم الآثار التي تركتها سياسة الاستيعاب الفرنسية للشباب الشادي الأفريقي عموما ، هو التضليل العلمي ، الذي يمس كل شيء ، حتى شخصية الإنسان الأفريقي نفسها ومدى قابليتها للتقدم ، لدرجة أن (الدكتور/كاروتز) قد قال (إن الأفريقي السوي يساوي أوروبيا أستأصل جزء من دماغه) (7) .

ولكن أبرز اثر تركته سياسة الاستيعاب الفرنسي ، هو الأثر اللغوي ، المتمثل في اللغة الفرنسية ، فرغم أن فرنسا تعترف بأنها وجدت اللغة العربية في شاد متطورة وقائمة عليها جميع الممالك الشادية ، إلا أنها لغتها وفرضت اللغة الفرنسية على الشباب الشادي ، وفرنسا إلى اليوم ، تحاول تعزيز وجودها اللغوي في شاد ، بتقديم المساعدات التعليمية والمنح للطلاب ، وإقامة المراكز الثقافية الفرنسية وهمها تأكيد الوجود اللغوي بكل الوسائل .

ومن آثار الاستيعاب الفرنسي للشباب المثقف ، فرض قوانين العمل والتوظيف بحيث تكون حكرا على من ترضى عنه فرنسا ، أو أطرها الدستورية والفكرية التي ربطت بها الشباب المثقف في شاد أو أفريقيا عامة.

خامسا: دور الشباب المثقف في المجتمع:

يتوقف دور الشباب المثقف في المجتمع ، على مدى تقدمه في نشر إرادة التنمية في المجتمع ، فالشباب المثقف هو الذي يحمل هذه الإرادة بحكم معرفته بالوضعية السابقة لتكوينه ، ومن معرفته لمصادر الثقافة ، إلى الاستيعاب الفرنسي لهذه الفئة من المجتمع وآثار هذا الاستيعاب عليه

فعلى الشباب المثقف أن ينظر إلى نفسه ، ويتساءل هل هو في مستوى المرحلة الراهنة ؟ وإلى أي مدى تتوفر فيه إرادة التنمية المجتمعية ؟ .

ويقرر الكتاب في مجال الدارسات التنموية ، أن إرادة التنمية تتكون من ثلاثة عناصر مترابطة ومتكاملة ، وهي:

العنصر الأول : ويتضمن الوعي بقضية التخلف الاجتماعي وأبعاده المختلفة.

أما العنصر الثاني : فيتضمن الوعي بضرورة القضاء على التخلف الاجتماعي.

والعنصر الثالث: يتضمن ضرورة الوعي بالأساليب والأدوات اللازمة والضرورية للقضاء على التخلف الاجتماعي ،أو الأساليب والأدوات الضرورية لإحداث التنمية(8).

ويضاف إلى العناصر السابقة لإرادة التنمية ، انه لا يكفي الشباب المثقف ، في مجال التنمية الوطنية ، مجرد المعرفة بالتخلف الاجتماعي ، وضرورة القضاء عليه ، بل لابد من توفر عنصر الوعي ، حيث أن الوعي هو المعرفة المصاحبة لإرادة التغيير الاجتماعي.

ولهذا فان دور الشباب المثقف في المجتمع الشادي ، يتمثل في استيعاب إرادة التنمية هذه ونشرها إلى الفئات المختلفة من المجتمع ، ويتطلب هذا الدور، إحداث تغيير جوهري في طرق التفكير وأسلوب العمل والاتجاهات والقيم السائدة في المجتمع ، كما يقتضي تغييرا أساسيا ، في العديد من التنظيمات الاجتماعية والثقافية لتتجه بالمجتمع نحو التقدم والنمو.

سادسا: هل الدور الاجتماعي للشباب المثقف موروث أم مكتسب ؟

يعرف عالم الاجتماع الأمريكي (لنتون) الدور الاجتماعي ، بأنه الجزء الذي يلعبه الفرد نتيجة شغله لوضع أو مركز معين في الحياة ، ويكسب الفرد كيفية لعبه لدوره ، إما بالتعليم الموجه المقصود أو التعليم العرضي التلقائي ، عن طريق التنشئة الاجتماعية المدعمة بالجزاء الاجتماعي ، من ثواب وعقاب يساندان النظم التربوية والتثقيف الاجتماعي في الحالة الأولى ، أو باصطناع النمط السائد وتشرب واستيعاب المعايير القانونية والخلقية والدينية التقليدية في الحالة الثابتة .

وبناءِ على هذا التحديد فالطفل الذي يولد ذكرا يلعب دور الولد ، الابن، الشاب، الرجل، العامل في مصنع ، أو الموظف في مكتب ، الزوج، الأخ، والأب، والجندي،... الخ والتي تولد أنثى تلعب أدوار البنت الفتاة، العروس، الزوجة، الأم، الممرضة أو العاملة أو البائعة أو الجدة.

وحسب رأي (جورج ميد) يمكن اكتساب أو إجادة هذه الأدوار، إما بالتعليم الموجه المقصود ، أو عن طريق اللعب وتقليد وتمثيل أدوار الكبار.

وتوصلت هذه الدراسات ، إلى انه يجب التمييز بين نوعين من الأدوار ، الأولى : مراكز وأدوار معطاة يخلعها علينا المجتمع ، مثل التي يفرضها علينا الجنس (ذكورة، أنوثة) والسن والطبقة الاجتماعية والديانة، مما لابد من التوافق معه وعدم التمرد عليه ، بمحاولة تغييره ، والثانية: مراكز وأدوار متخذة نكتسبها بجهودنا ورغبتنا وهذه ترجع لحرية الاختيار والميل والتفضيل ، كالمهنة والزواج ... الخ ، حيث يكون التنافس والتحصيل.

ومن الذين عبروا عن الحقيقة الاجتماعية للدور (شكسبير) بأعماله الدرامية حيث قال: (إن العالم كله مسرح ، والرجال والنساء ، مجرد ممثلين في دراما الحياة ، ينطقون ما حفظوه من أقوال ، ويؤدون ما وزع عليهم ، في الرواية من أدوار (9).

ومجمل القول أن الأشخاص في المجتمع ، خاصة الشباب ، يمكن أن يقوموا بأدوار معينة بالتقليد والوراثة ، وأيضا بالتعليم والتعويد والتدريب على القيام بمتطلبات الدور، والمجتمع الذي نسبة الأدوار المعطاة فيه غالبة ، ويؤديها معظم الأفراد بنجاح ، يكون جماعات متكاملة ، إذا ما تم إعداد هؤلاء الأفراد إعدادا كاملا، أما المجتمع سريع التغير ، الأقل تكاملا، والذي تكون فيه الأدوار مفتوحة للجميع على أساس القدرات وتكافؤ فرص التعليم وامتحانات المسابقة ، بحيث يتفوق الأفراد بأدوارهم المتخذة أو المحصلة بالجهد والاستحقاق ، يختلف عن المجتمع الذي يصل فيه الأفراد على المراكز والأدوار المعطاة أو المفروضة بالأصل والمولد والجنس، فلا يحس احد بأنه اقل حظا من الآخر، فيتقبل الجميع أدوارهم الاجتماعية على أنها ثمرة الجدارة والاستحقاق ، أو موروثة، وعموما فان المجتمع الأمثل هو الذي تغلب فيه الأدوار المحصلة بالاستعدادات والقدرات على المراكز والأدوار المعطاة والمفروضة بالجنس والمواد أو الطبقة الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية.

سابعا : دور الشباب المسلم:

الشباب المسلم شريحة من شرائح المجتمع ، يمكن تحديدها عمريا ودينيا في حالة المجتمع الشادي.

ويرى علماء الاجتماع أن هذه الفئة تشكل غالبية المجتمعات الأفريقية ، باعتبارها مجتمعات شابة ديموجرافيا(سكانيا).
ولهذا تتجاذب هذه الفئة عوامل الخير والشر في المجتمع ، فهي الفئة المستهدفة إذا أريد بناء المجتمع الأفريقي أو هدمه.
والأدوار الاجتماعية التي يمكن أن يؤديها الشباب المسلم كثيرة ومتعددة ، ويمكن أن تكون وراثية ومكتسبة أيضا ، ولكن يمكن التركيز في الحالة الشادية على أهمها ، وهي :-

1) فهم الواقع الاجتماعي ونقده في ضوء التعاليم الإسلامية:

وهذا يتطلب دراسة خاصة لقضايا المجتمع الجوهرية ، مثل : قضية التعليم والتربية والهوية الثقافية للمجتمع ، والقضايا الاقتصادية والاجتماعية ، كل هذه القضايا ، يطلع عليها ويدرسها الشباب المسلم ، في ضوء نظرة عميقة متبصرة ثاقبة ، متجاوزة الشكليات والجة نحو العمق ، لتقدم فهما وحلولا موضوعية واقعية.
وهذه سانحة تجعلنا نؤكد أن الشباب المسلم في شاد يحتاج إلى تدريب وتأهيل متجه نحو القراءة والاطلاع ليملأ فراغه بالعلم والدراسة ، انطلاقا من التجارب الإنسانية المكتوبة والمتوفرة حاليا ، ساعيا نحو خلق اطر وقواعد سليمة مبنية على الإسلام واجتهادات مفكريه.
واهم ما نهدف الوصول إليه من خلال هذا الاطلاع ، هو الوصول إلى معرفة (خيرية الأمة الإسلامية) ، ولا يمكن الوصول إلى معرفة ذلك ، إلا من خلال دراسة الثقافة الإسلامية وآثار الرسول والصحابة والعلماء المجتهدين (10).
فكم من شباب الإسلام اليوم، يحيط علميا بمعالم الحضارة في الإسلام من أيام الرسول ؟ كيف طبقها على ارض الواقع وتبعه أصحابه على ذلك ؟ وما هي مظاهرها في بلده شاد؟ وكيف وصلت إليه ؟ وطبيعة وصولها ، ومن هم روادها؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي يلزم الشباب المسلم أن يجيب عليها ، لكي تقوي عزيمته ، ويدعو إلى شيء هو على بصيرة منه، أما أن يدعى الشاب المسلم ، بأنه يدعو الناس إلى شيء ، وإذا سئل عنه ، لا يعرفه معرفة دقيقة ، فهذا ما يحد من قيامه بدور الدعوة الإسلامية ، بصورة معاصرة.

2) تأكيد الأخوة الإسلامية:

فالشباب المسلم هو المؤهل أكثر من غيره من فئات المجتمع ، لكي يؤكد هذا المبدأ الإسلامي على ارض الواقع ، مستلهما في ذلك هدى الصحابة ومؤاخاة الرسول (ص) لهم في المدينة ، وأحاديثه الشريفة المتكررة ، التي تركز على أهمية الأخوة الإسلامية في ترابط المجتمع ، ومستعينا كذلك بتراث أجداده من المسلمين في هذه البلاد ، الذين كانوا يشكلون موقف رجل واحد رباطهم الإسلام .

3) تأكيد مبدأ التعاون على البر والتقوى:

وهذا الدور يتطلب من الشباب المسلم أن يتجاوز والمحاور التقليدية ويحاول جمع كلمة المسلم ، ويقوي فيهم جذوة الإسلام ، التي لا تفرق بين احد ، والمقياس في التفاضل فيها دائما ، العمل الصالح والمفيد للمجتمع.

وهنا يجب التأكيد على الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، لكي يسود التعاون بين المسلمين ، ويتجنب الداعية إلى الإسلام وإلى تنمية المجتمع ، المساس بأي ، شيء يخدش مكانة ودور مسلم آخر ، يقوم هو أيضا بنفس الدور.

وهذا خيط رفيع على الشباب المسلم في شاد ، يقع دور إخراج العمل الإسلامي منه.

فالتعاون عملية اجتماعية ، تقتضي من المتعاونين ، أن يقبل كل منهم الطرف الآخر، بكل مكوناته، ويتجاوز كثيرا ، نقاط الاختلاف الطفيفة التي قد توجد لدى الطرف الآخر، فالتعاون إذن عملية متبادلة لا يمكن أن نطلبها من طرف واحد فقط.

سابعا : عوامل تحقيق هذه الأدوار:

من العوامل التي تساعد الشباب المسلم في شاد على أن يؤدي الأدوار السابقة ، أن يقسم عمله نحو بناء المجتمع إلى مراحل منها:-

أ) مرحلة التأصيل ،وفيها يحاول الشباب المسلم ، استيعاب الفكرة الحضارية التي تتمثل في الدين الإسلامي إيمانا وعملا.

ب) مرحلة الإعادة ، وفيها يعي أو يحس الشباب المسلم بالتخلف الاجتماعي ويستيقظ من ثباته العظيم ، وتنمى فيه روح الحياة وفق مبادئ الإسلام.

ت) مرحلة التفتح ، وفيها يحاول الشباب المسلم الاستفادة من معطيات العلم الحديث ، خاصة العلوم الاجتماعية والفنية.(11)

ثامنا- كيف يساهم الشباب في بناء المجتمع؟

من المناسب أن نشير في هذا المقام ، إلى أهمية أن يسأل الشباب المسلم نفسه ، عن مدى توفر إرادة التنمية لديه ، ومن ثم يمكنه ، أن ينقلها إلى المجتمع ففاقد الشيء لا يعطيه ، وقد تحدثنا في فقرة سابقة عن موضوع إرادة التنمية ، فنأمل أن يرجع إليها في مواضعها (12).

وبعد ذلك يمكن أن نقدم تجارب علماء التنمية في بناء المجتمع ، لنرى إلى أي مدى يمكن للشباب المسلم ، أن يساهم في بناء مجتمعه ؟ وذلك بان يكونوا أنفسهم في شكل جماعات ، وشخصيات منتجة في المجتمع.

فالشخصية المساهمة في بناء المجتمع تتميز بتوفر محوران فيها هما:

المحور الأول: محور التعقل ، والتعقل لدى علماء الاجتماع ، يقصد به : أسلوب معين من الحياة له شطران ، هما : التعقل الوظيفي ، والتعقل الواعي ، فالشطر الوظيفي ، يتضمن إتباع الفرد أو الشاب جملة من الوسائل التي يراها صالحة للوصول إلى أهداف مرسومة ، ولكل وسيلة من هذه الوسائل مكانة وظيفية في التنظيم العام ، ترتبط بما يسبقها ، وتعد لما يلحقها ، وبذا يكون تنسيق الوسائل عملية فعالة في تحقيق الهدف المنشود ، أما الشطر الثاني : فهو التعقل الواعي ، ويستلزم أن يكون المرء مدركا لنتائج ما يقوم به وواعيا لآثاره ، بحيث يستطيع أن يعدل من أهدافه ومراميه ومغيرا من وسائله وأساليبه في ضوء التجربة الواقعية لسلوكه.

المحور الثاني محور العمل: فالشخصية المنتجة ، هي الشخصية التي تتميز بالقدرة على العمل المنتج ، وهي من الأمور التي يتميز بها الإنسان عن غيره من الكائنات الحية (13).

تاسعا : الآفاق المستقبلية *للشباب المسلم في تشاد :*

من خلال العرض السابق يتضح لنا أن المجتمع التشادي ، يغوص في تخبط عظيم ، في عملية لعب الأدوار ، وانه لا يتيح السبيل للشباب المسلم ، ليقوم بدور المنتج ، وان الشباب المسلم شريحة هامة ، يمكن أن

تنتزع المبادرة ، وتساهم في بناء المجتمع الشادي المستقبلي ، إذا فهمت واقعها الاجتماعي ، وعززت أخوتها المبنية على الإسلام ، وقوت التعاون بين فعالياتها المختلفة ، والعوامل التي تساعد الشباب المسلم لتحقيق أهدافه ، وتجعل الشباب المسلم يساهم في بناء المجتمع تتمثل في تبنيه للشخصية المنتجة بمقوماتها المتنوعة.

كل هذه المعلومات جعلتنا نصل إلى أن الشباب المسلم هو أمل المجتمع الشادي في الإصلاح ، وسر نهضته ، فالمطلوب من الشباب المسلم في شاد ، أن يعطوا لغيرهم القدوة الصالحة ، في كل عمل ، في العبادة ، في الأخلاق ، في المعاملة ، في الثبات ، في النشاط ، في التضحية ، في التوعية ، وفي كل ما يميزهم عن غيرهم ، ويشير إليهم ويدل عليهم ، عسى أن يتأسى أفراد المجتمع بهم ويستجيبوا لدعوتهم.

فالإسلام وصل إلى هذه البلاد ، وتقوى فيها بواسطة شباب مسلمين ، وتجار مؤمنين ، أعطوا الصورة الصادقة عن الإسلام ، في سلوكهم وأخلاقهم وحسن معاملتهم ، ثم تبع ذلك الكلمة الطيبة والموعظة الحسنة ، والدعوة اللطيفة ، فدخل الناس في دين الله أفواجا ، وآمنوا بالدين الجديد عن رغبة واقتناع وطواعية .

فما أجدر بشباب اليوم ، أن تتميزوا على غيرهم بالأخلاق الفاضلة والمعاملة الطيبة والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ، لتكونوا في العالمين أقمار هداية وشموس إصلاح ، ودعاة خير وحق.

فحري بشباب المسلمين اليوم ، أن يجسدوا مبادئ الإسلام في سلوكهم ، ويصوغوا فكرته في أشخاصهم ، ويترجموا فضائله في حركاتهم وأفعالهم (14).

فلنعطف للعالم ، نماذج حية ، عن الإسلام والمسلمين ، ونقول لهم بان أرواح الصحابة تمشي على الأرض ، فهذا عمر في حزمة ، وهذا أبو بكر في حكمته ، وهذا عمر بن عبد العزيز في عدله ، وهذا عبد الكريم مجدد الإسلام في دار وداي في إصلاحه وكفاحه .

- الحواشي :

1- أيوب ، محمد صالح : جماعات التحديث الاجتماعي في وسط أفريقيا ، مطبعة المعرفة، القاهرة ، 1991م ، ص 184.
2- فان لجنهوف ، ف . :الوعي القبلي والوطني في أفريقيا السوداء ، بركسيل ، 1960م ، ص 242 . (بالفرنسية)
3- وودس ، جاك : جذور الثورة الأفريقية ، (ترجمة :أحمد فؤاد بلبع) الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ، 1971م ، ص 260 .
4- عودة ، د. عبد الملك :السياسة والحكم في أفريقيا ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1959م ، ص 164 .
5- أيوب ، محمد صالح : " تحديات الثقافة العربية في وسط أفريقيا ، التذويب الثقافي الفرنسي " مجلة الثقافة العربية ، بنغازي ، 1990م.
6- عودة ، د. عبد الملك : مرجع سبق ذكره ، ص ص 164- 166.
7- فانون ، فرانتز : معذبو الأرض ، (ترجمة: سامي الدروبي ود.جمال الأتاسي) دار القلم ، بيروت ، 1972م، ص 215.
8- محي الدين ، د. عمر : التخلف والتنمية ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1975م ، ص 132.
9- دسوقي ، د. كمال : الاجتماع ودراسة المجتمع ، مكتبة الإنجلو المصرية ، القاهرة ، 1971م ، ص ص 179- 180.
10- المنجد ، محمد صالح : مسائل في الدعوة والتربية ،دار الوطن للنشر ، (ب.م) ، 1412هـ ، ص ص 35- 40.
11- المدرسي ، محمد تقي :الفكر الإسلامي مواجهة حضارية ، دار الجيل ، بيروت ، 1975 ، ص ص 9- 9 .
12- أيوب ، محمد صالح : جماعات التحديث الاجتماعي في وسط أفريقيا ، مطبعة المعرفة ، القاهرة ، 1991م .
13- عمارة ، د. حامد : في بناء البشر ، دار المعرفة ، القاهرة ، 1968م ، ص ص 104- 110 .
14- علوان ، عبد الله ناصح : معالم الحضارة في الإسلام ، دار السلام ، جدة ، 1984م ، ص ص 166- 169 .

الفصل الثالث عشر: دور المرأة المسلمة في شاد المعاصرة*

- تمهيد
1-تحديد مفهوم دور المرأة في المجتمع
2-خطاب الجمعيات النسائية المحلية والعالمية
3-شبهات حول دور المرأة في الغرب
4-الاسلام ودور المرأة الطبيعي في المجتمع
5-الآفاق المستقبلية للمرأة الشادية
- الخلاصة
- الحواشي

---

*أصل هذا البحث: دور المرأة في المجتمع التشادي المعاصر ، بحث أعد للمشاركة في ندوة علمية أقامها اتحاد شباب تشاد الإسلامي قسم الشابات ، بتاريخ 27/2/ 1994م.

- **تمهيد**

تحاول هذه الدراسة توضيح دور المرأة المسلمة في المجتمع الشادي المعاصر ، فحاولت تحديد مفهوم دور المرأة في المجتمع من الناحية الاجتماعية ، وطرحت خطاب جمعيات حقوق المرأة في شاد ، وفي الغرب ، ومدى ابتعاده عن المنهج الإسلامي ، وخلصت إلى أن الإسلام يعطي المرأة دورا طبيعيا ، لا دورا مصطنعا سطحيا ، وتناولت الآفاق المستقبلية للمرأة الشادية المسلمة ، فقررت بأنها تتمثل في الحرية التي يتيحها لها الإسلام ، في الاختيار بين الخير والشر ، فهو يتيح لها العمل والمشاركة في الإنتاج والتألق واكتساب الثقافة ، ولكن ذلك كله بمقياس طبيعتها ومصلحتها ، وليس الدور المقلد للمرأة الغربية فقط ، من اجل تكوين المرأة ذات الشخصية المسلمة القوية.

1) تحديد مفهوم دور المرأة في المجتمع:

يمكن تحديد دور المرأة في المجتمع ، باعتباره السلوك المتوقع من المرأة في مجتمع معين ، وهذا السلوك هو الجانب الحركي والدينامي لمركز المرأة في المجتمع ، فبينما يشير المركز إلى مكانة المرأة في المجتمع، فان الدور يشير إلى نموذج السلوك الذي يتطلبه منها المركز، ويتحدد سلوك المرأة في المجتمع ، في ضوء توقعاتها وتوقعات المجتمع في ضوء مستويات السلوك السائد في الثقافة ، وعادة ما يكون للمرأة أكثر من دور واحد داخل النظام المجتمعي الذي تنتمي إليه (1).

وجدير بالذكر ، أن أي دور للمرأة في المجتمع ، يميل إلى أن يتغير طبقا لطبيعة المرأة التي تشغل المكانة ، وكذلك تبعا للتركيب العام للعضوية في المجتمع.

ولما كان لكل امرأة أوضاع كثيرة داخل المجتمع ، فهي لذلك تؤدي مجموعة ادوار مختلفة ، وطالما أن وحدة الذات تتطلب درجة معينة من التكامل السلوكي والقيمي ، فان المرأة تميل إلى التأثير في طريقة أدائها لأدوارها المتعددة.

ومجمل القول أن دور المرأة في المجتمع ، يمكن أن يكون مكتسبا سواء باختبارها الطبيعي أو أن تتعلمه ، ويمكن أن يكون موروثا ،

وهو الدور الذي تحصل عليه المرأة بصفة تلقائية منذ الميلاد أو عند وصولها إلى سن معينة.

2) خطاب الجمعيات المنادية بحقوق المرأة في الغرب:

مع بدايات القرن العشرين ، نقلت إلى العالم الإسلامي أفكار الجمعيات النسائية في الغرب ، وهي أفكار متأثرة بظروف المجتمع الغربي ، وظلمه للإنسان عموما ، والمرأة بشكل خاص، الظلم الذي مازال مستمرا إلى اليوم.

وظهرت هذه الأفكار في شكل دعايات مفادها ، أن الإسلام ، لا يساوي بين المرأة والرجل ، وبالتالي فإن المرأة في المجتمعات الإسلامية،مهضومة الحقوق ، وترتب على هذه الدعايات ، فتح فروع لهذه الجمعيات في المجتمعات الإسلامية ، هدفها الدفاع عن حقوق المرأة ، يساندها بعض المفكرين المتأثرين بالثقافة الغربية ، ويتمثل خطاب هذه الجمعيات ومن يساندها في المناداة بالمساواة بين الرجل والمرأة ، مقلدين في ذلك الثقافة الغربية ، معبرين عن رغبتهم في خراج المرأة من المنزل ، لا للعمل والمشاركة في الإنتاج فقط ، بل لدفعها من حصن العفة والطهارة ، إلى ساحة التبرج والخلاعة ، ومن دورا الحقيقي في تنشئة الأسرة ، والمشاركة في الأعمال التي تلائم طبيعتها وتكوينها ، إلى الدخول في جميع الأعمال ، التي قد لا تتفق مع قدراتها الجسمية أو ما ينفي أن تكون عليه ، من عفة وحياء وصيانة لعرضها.

وقد اندفعت بعض نساء العالم الإسلامي وراء تلك الشعارات ، جريا وراء التقدم والحضارة ، وهو اندفاع بشعور ، أو بلا شعور ، يمثل التقليد الأعمى ، والإعجاب الأصم بالثقافة الغربية ، ولكنه تقليد وإعجاب برذائل الثقافة الغربية ، بدلا من السعي العقلاني إلى اكتساب فضائلها(3) .

ودعوات تحرير المرأة المسلمة ومساواتها مع الرجل ، ما زالت مستمرة ، وهي التي جعلت المرأة تصر وتتحدى وتحرص على دخول مجالات العمل العديدة ، رغبة منها في إثبات وجودها ، والتدليل على قدرتها في القيام بكل الأعمال ، التي يقوم بها الرجال ، والنتيجة التي حصلت عليها المرأة فعلا ، هي إثبات قدرتها على ذلك بدون شك ، فقد استطاعت أن تصبح طبيبة ومهندسة وعاملة في كل

المجالات ، مثل الرجل تماما ، وبالرغم من ذلك ، فان المرأة مازالت تطالب ودعوات المزعوم تواصل مداها(4).

وهذا إن دل على شيء ، فإنما يدل على تأثر المرأة المسلمة بالتيارات الفكرية القادمة من الخارج ، بدون إعمال للعقل للتمييز بين المناسب منها ، وما لا يناسبها ، لطبيعة المرأة المسلمة ، من مستجدات العصر ، وآليات العولمة ، فقد ظهر من خلال خبرات المجتمعات ، أن التقليد الأعمى للعادات التقاليد الوافد من المجتمعات المختلفة ، قد يؤدي ، إلى خلخلة في البناء الاجتماعي للمجتمع الذي استقبل التجديدات ، بدون وعي ودراسة ، تتضمن حق الاختيار والتنقية من هذا الوافد ، بما يتناسب والظروف الاجتماعية والثقافية للمجتمع المستقبل .

وهذه الملاحظة تصدق على جميع شرائح المجتمع ، وبشكل خاص ، على المرأة المسلمة ، لأنها العنصر الأساسي في الأسرة المسلمة ، وهذا ما يفسر تركيز أصحاب الأفكار الحديثة القادمة من الغرب ، على المرأة بالتحديد ، لأنهم يعرفون ، أن بناء الأسرة المسلمة ، يتوقف على قوة ومتانة أهم مكوناته ، وهي الأم أو المرأة ، فحينما تضعف ، أويتم اختراقها ، فإنه من السهل بعد ذلك ، جر الأسرة كلها نحو التيارات الجديدة ، والتي قد لا تكون كلها مناسبة لطبيعة المجتمع ، بجميع عناصره ، وليست المرأة فقط .

3) شبهات حول دورة المرأة في الغُرب:

يظن بعض دعاة حقوق المرأة في العالم الإسلامي ، أنهم يتخذون في دعوتهم نموذج أو نط المرأة الغربية ، وما حققته من مكاسب لتقتدي المرأة الشادية و المرأة المسلمة عموما.

ولكن هذه نظرة سطحية ، لفهم حقيقة واقع المرأة في الغرب ، فهي في نفس الوقت الذي حققت فيه بعض طموحاتها العمل والإنتاج والمشاركة في الحياة العامة في جوانبها المختلفة ، ولكن لم يسأل احد من دعاة تقليد المرأة المسلمة للمرأة الغربية ، عن الثمن الذي دفعته المرأة الغربية ، مقابل نيلها لهذه الحقوق ، والنتائج السيئة ، النفسية والاجتماعية والاقتصادية التي جنتها من اجل سعيها نحو السراب.

فهناك في الغرب الآن نساء ، يطالبن بمكانتهن الطبيعية ، داخل الأسرة الصغيرة ، والمجتمع الكبير ، ويقبلن مقابل ذلك ، التنازل

عن بعض مظاهر المكاسب الخداعة ، للرجل الغربي ، الذي خدع المرأة الغربية ، لأن المجتمعات الغربية ، حينما دعت المرأة للعمل في الصناعة ، كانت في حاجة ماسة لسواعد الرجال في خوض الحروب الداخلية والخارجية ، إلى وصلت إلى هذا المستوى من الضغوط النفسية والاجتماعية ، وسد عليها الرجل الغربي خط الرجعة ، ورفض أن يتحمل مسؤوليته ، التي تنازل عنها للمرأة ، حينما دعت الظروف الصناعية إلى ذلك أو طالبت المرأة الغربية بها ، خاصة في جانبها المادي.

4)- الإسلام من دور المرأة الطبيعي في المجتمع:

تشير الدراسات الاجتماعية ، إلى أن الإسلام أعطى للمرأة ، ما لم تكن تحصل عليه ، في زمن الجاهلية ، بل وحتى في الوقت الحاضر في المجتمعات الغربية ، لازالت المرأة لا تستطيع أن تتصرف في أموالها إلا بموافقة الرجل ، وان لقب أسرتها ، يتغير بتغير الزوج ، لتأخذ لقب الزوج في بعض المجتمعات الغربية (5) .

فالإسلام يساوي بينها وبين الرجل في مجالات العقيدة والعبادات وبعض التكاليف الشرعية ، غير أن الإسلام عفي عن المرأة بعض الثقل في المسؤولية وانزلها في الرجل ، فالرجل مسؤول ماديا عن الأسرة ، وهذه القوامة ، ليست تحكما أو استبدا ، بل مبنية على التعاون و الاحترام ، من خلال المودة والرحمة والسكينة ، التي قررها الله لتحكم العلاقة الزوجية بين الرجل والمرأة .

فالإسلام دين الفطرة واليسر والسعة ، يعطي المرأة من الحقوق ما يحقق لها ، إنسانيتها ومكانتها لتؤدي دورها في المجتمع ، فالمرأة في المجتمع الإسلامي ، لها حق العمل والمشاركة والنضال ، ما استطاعت إلى ذلك سبيلا ، في ضوء تعاليم الإسلام ، التي تكفل لها مكانتها الطبيعية في الحياة ، بان تكون مدرسة ومعلمة وطبيبة وتاجرة وامرأة أعمال ، لها كامل الأهلية ، فهذه الأدوار وغيرها مكفولة لها في ضوء تعاليم الإسلام السمحة .

ونختتم هذا المقطع ، بكلمة للأستاذ السيد محمد رشيد رضا ، فهي تعبر ، اصدق تعبير عن هذه الفقرة ، حيث يقول : (فالنساء في

الغرب لم يطلبن المساواة بالرجال في كل شيء ، إلا لان الرجال ، قد حرموهن حقوقهن الإنسانية التي قررها الإسلام) (6).

5)- الآفاق المستقبلية للمرأة الشادية المسلمة:

من خلال الطرح السابق ، تتضح لنا الآفاق المستقبلية للمرأة الشادية المسلمة ، فالإسلام قبل كل شيء ، يؤكد في كل تعاليمه على أهمية العقل والتفقه في الأمور، والمرأة الشادية المسلمة ، الأمر الآن أماها وضح إما إتباع جمعيات حقوق المرأة الغربية ، وهي في الغالب لا تقود المرأة إلا إلي سيئات المجتمع الغربي ورذائله ، أو استعمال العقل والتفكير في الأمور ، قبل استيرادها وتقليدها ، ومن هنا يأتي احتمال ، أن يرشدها حكم العقل ، المتمثل في إتباع ثقافة شعبها ، خاصة في جوانبها الإيجابية ، ولعب الأدوار الطبيعية التي تتناسب مع المرأة ، والتي باستطاعتها القيام بها ، مثل : التعليم والتمريض وقيادة الشؤون الاجتماعيةالكبرى ، بأن تكون الرائدة دائما في قيادة المجتمع ، وذلك من خلال السلوك المتوقع منها ، والمقبول اجتماعيا وطبيعيا ، وعدم الشذوذ والانحراف الذي ترزح تحته بعض فئات المرأة الشادية المسلمة اليوم ، وفي ذلك تحقيقا لشخصيتها ومكانتها في المجتمع ، مما يؤدي بها إلى الطمأنينة والسكينة التي تطلبها كل امرأة ذات عقل سليم ، ويؤدي ذلك أيضا ، إلى اهتمامها بالعلم والثقافة ، والترفع عن الصغائر والرذائل ، فتسمو روحها ، ويعلو شانها في المجتمع الذي تعيش فيه .

الخلاصة..

تناولنا في هذه الفصل معالجة مفهوم دور المرأة في المجتمع ، وقلنا بأنه عبارة عن السلوك المتوقع منها في مجتمع معين ، وذكرنا مظاهر الخطاب السياسي الذي تنادي به الجمعيات النسائية الغربية المنادية بحقوق المرأة ، وتناولنا الشبهات التي تحيط بمثل هذه الجمعيات والأفكار المغلوطة التي تروج لها ، وختمنا ذلك برأي الإسلام في دور المرأة الطبيعي في المجتمع ، وقلنا أن الآفاق المستقبلية للمرأة المسلمة في شاد ، ترتكز على أهمية أن تستخدم عقلها في اختيار الطريق السليم الذي يحقق لها كيانها الطبيعي ، ولا

تنخدع بدعوات التحرر الزائف ،التي تبثها الجهات الخارجية ، فالإسلام يفتح أمام المرأة ، آفاق العلم والثقافة والمشاركة في الحياة العامة ، في ضوء الوازع الديني الواعي.

الحواشي:

1- بدوي، د. أحمد زكي : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، مكتبة لبنان ، بيروت ، 1977م، ص 395.

2- غيث ، د. محمد عاطف : قاموس علم الاجتماع ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ص ص 390- 391.

3- الجفاتري ، محمد عبد السلام : مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، 1984م ، ص ص 130- 138 .

4- الزريقي ، جمعة محمود : " أسس العلاقة الأسرية في الإسلام " مجلة كلية الدعوة الإسلامية ، العدد الثامن ، طرابلس ، 1991م ، ص 167.

5- الماقوري ، سالم أحمد : المثل الأعلى للمجتمع الإنساني كما تحدث عنه القرآن الكريم ، دار اقرأ ، (ب.م.) ، 1985م، ص 246 .

6- رضا ، السيد محمد رشيد : حقوق النساء في الإسلام ، نداء للجنس اللطيف ، مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة ، 1985 ، ص 142 .

الفصل الرابع عشر: أوضاع المسلمين في شاد*

- تمهيد

1-الوضع الاجتماعي

2- الوضع الاقتصادي

3-الوضع السياسي

4-الوضع الثقافي

-الخلاصة

- الحواشي

---

*أصل هذا الفصل : الوجود العربي الإسلامي في تشاد ، بحث أعد للمشاركة في المائدة المستديرة للأساتذة العرب ، التي تنظمها جامعة ناصر الأممية ، طرابلس – ليبيا ، 2000م.

- تمهيد

أحاول أن أتتبع فيَ هذه الفصل أوضاع المسلمين في شاد ، مركزا علي الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية،منطلقا من قاعدة أساسية وهي أن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في شاد مثلها مثل بقية المناطق الإفريقية المسلمة التي خضعت للتذويب الثقافي الفرنسي ، تمر بمرحلة حرجة في الوقت الحاضر،تتجاذبها طموحات استرداد مجدها الحضاري الإسلامي السابق ،وظروف التعامل مع المخلفات الإجتماعية و الاقتصادية والسياسية والثقافية التي تركها الاستعمار الفرنسي .

1 -الوضع الاجتماعي

يقوم البناء الاجتماعي للمسلمين في شاد علي مجموعة مركبة من العلاقات الاجتماعية ، نحاول في هذه الفقرة أن نتناول بالتحليل أربعة أنماط من هذه العلا قات هي:العلاقات القرابية والعلاقات المكانية والعلاقات التحالفية و أخيرا العلاقات الإقليمية .

ونظرا لأهمية هذه العلاقات في فهم الوضع الاجتماعي للمسلمين في شاد فسوف نعطي بعض التوضيح لكل نوع منها .

أولا: العلاقات القرابية

ونواة العلاقات القرابية في المجتمع الشادي الأسرة والتي غالبا ما تكون كبيرة بحيث تشمل الزوج والزوجة والأولاد والجد والجدة والأعمام والأخوال والإخوة وما تفرع عن هذه الأصول والفروع من أفراد ، والعلاقات داخل هذه الأسرة قوية وملزمة، للجميع بحيث تتطلب من الفرد الالتزام الشديد بالضبط الاجتماعي والالتزامات الاجتماعية والاقتصادية المختلفة لدرجة أن أي تقدم أو نجاح يحرزه فرد من أفراد هذه ا لأسرة الكبيرة يعتبر نجاحا لهذه الأسرة كلها وتتوقع أن يعود ناتج نجاح هذا الفرد المادي والمعنوي لهذه الأسرة الكبيرة ، وبالمقابل تتحمل هذه الأسرة الكبيرة تبعات فشل أو إحباط أو أي إلتزام من أحد أعضائها بصورة جماعية ، ولهذا يحافظ الأفراد في إطار هذه العلاقات علي نمط حياة موروث أو مألوف يقوده في أغلب الأحيان كبار السن ، وإذا وصل أحد الأعضاء من صغار السن إلي تولي قيادة الأسرة الشادية المسلمة فإنه يحرص علي إتباع توجيهات كبار السن ، وهي عملية نادرة ولا

تحدث إلا في حالة نجاح الشاب أو الفتاة في الجانب المالي أو السياسي أو الوظيفي ، و حتى في هذه الحالة النادرة فإن الجيل الجديد داخل الأسرة لشادية المسلمة غالبا ما يُوكل هذه المهمة لأحد أفراد الأسرة الكبار شكليا ، ويتولى هو قيادتها وتوجيهها من خلاله.

هذه هي الصورة النمطية للعلاقات القرابية داخل الأسرة الشادية المسلمة ، لكن من الملاحظ أن هذه العلاقات حدثت فيها بعض التغييرات في الوقت الحاضر، فهناك تغيير من حيث حجم الأسرة الكبير، فقد ساعدت عوامل اجتماعية واقتصادية مثل الهجرة والتحضر وتغير المهن من الرعي والزراعة إلي العمل أو الوظيفة ذات الدخل المحدود، كل هذه العوامل جعلت من غير المقدور علي بعض الأسر الكبيرة أن تحافظ علي حجمها وعيشها المشترك ، مما جعلها تسمح لبعض أفرادها بالاستقلال بأنفسهم وتكوين أسر صغيرة تشمل الزوج والزوجة والأولاد فقط ،مع التشديد علي المحافظة على الالتزام بالشعور المشترك تجاه الأسرة الكبيرة وذلك من خلال الزيارات المتكررة والوقوف مع أي فرد من أفراد الأسرة الكبيرة كلما دعت الحاجة إلي ذلك.

وينتشر نظام الانتساب إلي صلب الأب لدي الأسر المسلمة الشادية، ولكن للأم والانتساب إليها دور هام في العلاقات الأسرية حيث يسود الاعتقاد بأهمية الخال والخالة بالنسبة للفتي والفتاة ، وتقوم علاقات مادية ومعنوية مبنية علي علاقات الخؤولة .وتفضل الأسرة الشادية المسلمة الزواج الداخلي بين أبناء الأعمام ، ولكن في بعض مناطق الشمال الشادي تفضل بعض الأسر الزواج الخارجي .

ومن أهم العلاقات القرابية التي تنتشر داخل الأسر الشادية المسلمة العلاقات القبلية وهي التي تشمل عددا كبيرا من الأسر الكبيرة تجمعها رابطة الدم واللغة وربما المكان أو الأرض،وفي حالة العلاقات القبلية يشعر الأعضاء فيها بأنهم يعرفون يقينا أصلهم المشترك في شكل جد قريب و معروف ،وهذا الاعتراف يجب ألا يتوقف علي أفراد القبيلة فقط بل يتوجب أن تقر به القبائل المجاورة وربما السلطات الرسمية.

ويوجه العلاقات القبلية داخل القبيلة شيخ القبيلة وأعوانه ونوابه ،وغالبا ما يصل الشيخ إلي رئاسة القبيلة بالوراثة ، ولكن في حالات معينة يتوجب علي القبيلة أن تختار من بين أعضائها من يتولى قيادتها،وفي هذه الحالة يتطلب الاعتراف بمكانة الشيخ الجديد من جميع

أعضاء القبيلة من جانب ،والاعتراف به من القبائل المجاورة من جانب آخر، ثم يتبع ذلك الإقرار من السلطات الرسمية .

ومن المعروف أن العلاقات القبلية امتداد لعلاقات الأسرة الكبيرة فهي تلزم صاحبها بجميع قرارات شيخ القبيلة ، وبالمقابل تتحمل القبيلة الدفاع عن أفرادها في جميع الحالات. ونظرا لهذه العلاقات الملزمة داخل القبيلة يسود تصور لدي الدارسين بأن العلاقات القبلية من الممكن أن تستغل لتجاوز اللوائح والنظم والقوانين التي يقوم عليها المجتمع الحديث ، ولهذا يتم الحديث عن بعض التصرفات التي يمكن اعتبارها استغلالا للعلاقات القبلية مثل المحاباة وخدمة الأقارب وتفضيلهم علي غيرهم في الوظائف والخدمات الرسمية . (1)

وهناك مستوى آخر للعلاقات القرابية هو مستوي العلاقات السلالية ، ومن الممكن اعتبار العلاقات السلالية جزءا من العلاقات القبلية ، إلا أنما يميز العلاقات السلالية هو اتساعها وبعدها الزمني لدرجة أن بعض الأعضاء الداخلين فيها قد لا يعرفون بالضبط صلة النسب التي تربطهم بالجد الحقيقي أو الأسطوري للسلالة . وعلي كل حال فإن العلاقات السلالية تقوى أو تضعف بناء علي عوامل معينة منها إدراك الأصل الواحد والأرض المشتركة والعلاقات التاريخية القائمة داخل السلالة .

ويتم التعامل داخل العلاقات السلالية انطلاقا من شيوخ القبائل التي تنتمي إلي سلالة واحدة ، ومن خلالهم توزع الالتزامات إلي الأسر الكبيرة أو الصغيرة ، وبصفة عامة فإن العلاقات القرابية أقوى ما تكون لدى الأسرة الصغيرة ثم داخل الأسرة الكبيرة وتضعف بالتدريج كلما اتجهنا نحو العلاقات السلالية.(2)

ثانيا:العلاقات المكانية

تتداخل العلاقات المكانية مع العلاقات القرابية في المجتمع الشادي المسلم تداخلا كبيرا ، خاصة إذا اشترك أفراد الأسرة والقبيلة والسلالة في الأرض،لدرجة أنه من الصعب علي الباحث أن يلاحظ التمييز بينهما،ولكن يحدث في بعض الأحيان أن تتكون علاقات اجتماعية قوية نتيجة للعيش المشترك بين الجماعات بغض النظر عن روابط الدم ، ويسميها العلماء بالعلاقات المكانية أو المحليات أو البلديات .

ويشعر الداخلون في مثل هذه العلاقات بالمصير المشترك لبعضهم البعض ، ويتعزز هذا الشعور بعلاقات الزواج والمصاهرة وبعلاقات الجيرة، وتظهر أهمية العلاقات المكانية في البناء الاجتماعي الشادي بأنها وصلت ببعض الجماعات أن تنتمي إليها انتماء قويا يتجاوز روابط القرابة ويتيح الحرية لقبول جماعات داخل الأراضي السلالية بغض النظر عن الانتماءات العرقية ، وقد عرف البناء الاجتماعي الشادي العلاقات المكانية منذ إنشاء القرى والحلال الصغار وكذلك المدن الكبيرة،وقد لعبت هذه العلاقات دورا هاما في عملية قبول الوافدين الجدد داخل هذه الأماكن.

ثالثا: العلاقات التحالفية

أدت الضغوط الخارجية وظروف العيش في مناطق جذب سكاني تفد إليها مجموعات سكانية متباينة بين وقت وآخر ، وما تبع ذلك من صراع حول المراعي والآبار والأرض الزراعية والمدن الكبيرة ، أستدعى كل هذا قيام تجمعات أكبر حجما من الناحية العددية ، ولهذا ظهرت الضرورة إلى قبول الآخرين سواء أكانوا قبائل أخري أم مجموعات مكانية، وهذا ما أدي إلي ظهور التجمعات التحالفية التي يقودها ممثلو القبائل والسلالات والتجمعات المكانية .(3)

ويدعم المجتمع الشادي المسلم العلاقات التحالفية لأنها تسمح بقيام علاقات اجتماعية تتجاوز العلاقات القبلية والسلالية والمكانية ، وذلك من أجل إرساء دعائم المجتمع المسلم الذي من طبيعته هذا التسامح،وأكبر مثال يشار إليه للعلاقات التحالفية في المجتمع الشادي ما عقدته المجموعات المتحالفة في العاصمة انجمينا من اتفاقية تشمل- تقريبا – جميع القبائل والسلالات والمجموعات المكانية بهدف تنظيم العلاقات الاجتماعية فيما بينها ، ومن أهم بنود هذه الاتفاقية التحالفية أن رؤساء القبائل والسلالات والمجموعات المكانية الموقعون علي هذه الاتفاقية والمنضمون إليهم ، تحالفوا علي رفض عادة الثأر التي كانت سائدة في العلاقات القبلية والسلالية والمكانية ، وتحويلها إلي الدّية – حسب قواعد التحالف المنصوص عليها في هذه الاتفاقية – وقد وصل الأمر ببعض المجموعات المتحالفة إلى إلغائها تبادليا خاصة في قتل حوادث السيارات والتي أضيف إليها فيما بعد جميع أنواع القتل غير العمد ، وكذلك الأضرار والإصابات في الحوادث المختلفة .

وقد وجدت هذه الاتفاقية تصديقا رسميا من الدولة والقضاء الشادي مما جعل الأعضاء المتحالفون يتمتعون بالحماية من السلطات الرسمية ، والطريقة التي رسمها المستفيدون من هذه الاتفاقية تتمثل في أنه حينما يقع حادث -يدخل ضمن بنود الاتفاقية - فما على شيخ قبيلة الجاني إلا الاتصال بشيخ القبيلة المتضرر أحد أفرادها وزيارة المتضرر وتقديم التعازي في حالة الوفاة ، وهذه العملية تمثل الاعتراف بالخطأ وتحمل كامل المسؤولية ،ويتبع هذه العمليات الشكلية التدخل ماديا وذلك عن طريق المساهمة في تكاليف العزاء بمبلغ نص عليه في اتفاقية التحالف وهو أربعون ألف ريال شادي وهو ما يعادل أقل من أربعمائة دولار أمريكي بالإضافة إلي تحمل نفقات العلاج والإعاشة إذا كان المتضرر مصابا بإصابات بالغة .(4)

ونظرا للدور الكبير الذي لعبته هذه الاتفاقية التحالفية في فض النزاعات بين المتحالفين فقد سعت جميع القبائل والسلالات والمجموعات المكانية لتوقيعها والاستفادة من مزاياها الاجتماعية ، وآخر المنضمين أليها جماعة أولاد سنغال وهي جماعة مكانية تضم كل سكان غرب أفريقيا الذين وفدوا إلي شاد أيام الاستعمار الفرنسي للعمل في الدوائر الحكومية الاستعمارية وظلوا في شاد بعد الاستعمار وما تبعهم من مجموعات ، وإنهم ولكي يتمتعوا بمزايا الاتفاقية التحالفية توجب عليهم أن يكونوا جماعة اجتماعية مكانية تضمهم وتدافع عنهم في إطار التحالفات القائمة حتى وإن افتقدوا الرابط القبلي والسلالي أو المكاني السابق ، وقد قبلت السلطات الرسمية هذا التجمع المكاني المصطنع وكذلك التجمعات الاجتماعية الشادية بكثير من التسامح ، رغم اعتراف الجميع بأن لا رابط بين هؤلاء الناس إلا هدف الاستفادة من المزايا التي توفرها اتفاقية التحالف للعيش في العاصمة انجمينا وضواحيها .

رابعا: العلاقات الإقليمية

وتعرف العلاقات الإقليمية في البناء الاجتماعي الشادي بأنها مجموعة العلاقات التي تشمل عددا من التحالفات القبلية والسلالية والمكانية والتحالفية ، وقد عرف المجتمع الشادي المسلم هذه العلاقات حينما أنشأ السلطنات الإسلامية الكبيرة مثل كانم وبقرمية ودار وداعة ، فالعلاقات الاجتماعية التي كانت تسود داخل هذه السلطنات الإسلامية هي علاقات إقليمية حيث يشعر جميع الأفراد الداخلين فيها بأهمية الإقليم

الكبير الذي يضم مجموعة كبيرة من القبائل والسلالات والتجمعات المكانية والتحالفية فالناس تعبر عن انتمائها للإقليم دون غيره من الانتماءات الأخرى بعدة مظاهر مثل إضافته إلي أسمائهم مثل الكانمي أو البقرمي،بدل إضافة أسماء القبائل والسلالات والأماكن الصغيرة ، وكذلك التعبير عن ذلك بالدفاع عن الإقليم في حالات الغزو وغير ذلك ،وفي الوقت الحاضر تشكل العلاقات الإقليمية أهم مكون من مكونات البناء الاجتماعي الشادي والذي ينعكس إيجابا أو سلبا علي النظام السياسي والاقتصادي للمجتمع الشادي المسلم.

2-الوضع الاقتصادي

يقوم النسق الاقتصادي للمسلمين في شاد علي عدة أنظمة اقتصادية :مثل نظام الرعي ونظام الزراعة ونظام التجارة ونظام العمل بالأجرة ، وهذه الأنظمة بمجموعها تعبر عن الوضع الاقتصادي للمسلمين ، ولفهم كل نظام من هذه الأنظمة وعلاقته بالأنظمة الأخرى نعطي نبذة قصيرة عن كل نظام من هذه الأنظمة .

أولا: نظام الرعي

وهو نظام اقتصادي تكاد تتميز به في شاد الجماعات المسلمة ، ويقوم علي العيش في البادية مع الاهتمام برعي المواشي المختلفة مثل الإبل والبقر والغنم وغير ذلك من الحيوانات والدواب التي تقتضي تربيتها حياة التنقل والترحال ، وقد ذكرت في فقرة سابقة حجم وأعداد هذه الثروة الحيوانية في شاد وأهميتها الاقتصادية مما يجعلها في الدرجة الثانية بعد الزراعة في الاقتصاد الوطني .

ورغم الظروف الصعبة التي تواجه نظام الرعي في شاد ،خاصة الظروف الطبيعية من تصحر وشح مياه وقلة كلأ وضيق في المساحة المتاحة من الأرض للرعي، إلا أن نظام الرعي ظل يضم أعدادا كبيرة من القوة البشرية الاقتصادية المسلمة في شاد ، ويواجه نظام الرعي في شاد مشكلات بشرية أخري خاصة سُوء العلاقة بين المزارعين والرعاة وهي عملية زاد من تضخيمها مجمل الظروف الطبيعية السابقة ، بالإضافة إلى انتقال الرعاة إلي أماكن أخري كانت في السابق ملكا لجماعات أخري ، وفي الغالب جماعات زراعية ، وزاد من سوء العلاقات بين المجموعتين الدعايات التي يشنها بعض سكان الأقاليم

الجنوبية الزراعية من المسيحيين ومن خلفهم الكنائس الأوربية والأمريكية، علي اعتبار أن البدو من المسلمين يحملون معهم في تنقلاتهم الإسلام إلى هذه المناطق. وتعتبر فئة البدو من أكثر فئات المسلمين ضعفا في التعليم والصحة والاستفادة من الخدمات الاجتماعية الأخرى وذلك لبعدهم عن جميع مؤسسات التنمية الاجتماعية ، في الوقت نفسه الذي لم تأخذ فيه الدولة بنظام توطين البدو نظرا لعدم وجود المقومات الأساسية له ، مثل توفير المياه والرعاية البيطرية وغيرها .

ثانيا : نمط الحياة الزراعية

ويعيش على النشاط الزراعي جزء كبير من المسلمين ولكن يشاركهم في هذا النظام مجموعات دينية أخرى في شاد ، خاصة في المناطق الجنوبية حيث تنتشر المزارع النقدية لكل من القطن وقصب السكر .

ويتميز المسلمون في شاد باعتمادهم على الزراعة الإستهلاكية مثل زراعة الحبوب والفول السوداني وتقل عندهم الزراعة التجارية

ولكن في الفترات الأخيرة بدأت بعض الجماعات المسلمة تهتم بالزراعة الكبيرة أو النقدية مثل زراعة الصمغ العربي لارتفاع أسعاره محليا ودوليا ، وزراعة الأرز وبعض أنواع الغلال مثل الذرة الشامية المسماة محليا بالمصر .

وهذا يعني عدم إهتمام المسلمين بالزراعة ، خاصة الزراعة المتجهة نحو التصدير ، وترك الساحة للجماعات الأخرى للسيطرة على المنتوج الأول للتصدير في البلاد .(5)

ثالثا : نمط التجارة

يتجه المسلمون في شاد من البداوة إلى التجارة مباشرة دون المرور بالضرورة بنمط الزراعة ، وهذا ما يجعل أعداد المسلمين التجار تتزايد بمعدلات كبيرة، فهم يسيطرون على جميع الأنشطة التجارية في شاد تقريبا . رغم أن الاستعمار الفرنسي قد أعاق تطور جماعة المبادرات الاقتصادية في البداية ، لأنها تتكون أساسا من المسلمين، حيث أعطت الإدارة الفرنسية حق التعامل التجاري للفرنسيين فقط ومن تتولى البرجوازية الفرنسية حمايتهم ، وسمحت للتجار الشاديين بتجارة التجزئة الصغرى ، واحتكرت تجارة التصدير والتوريد للرأسماليين الفرنسيين، ، وهذا ما جعل بعض الكتاب يميز جماعات المبادرات

الاقتصادية المسلمة في نيجيريا على سبيل المثال بأنها استطاعت ان تشكل برجوازية أفريقية منذ أيام الاستعمار الإنجليزي، بينما لم تترك الإدارة الفرنسية نشوء برجوازية شادية مسلمة أيام الاستعمار، وهذا ما أخر تطور هذه الجماعات في شاد إلى ما بعد الاستقلال بقليل . (6)

لكن من الملاحظ أن هذه الجماعات برغم تأخر ظهورها في شاد إلا أنها نمت بسرعة ، وشعرت الإدارة الفرنسية بخطرها ، حيث تعارضت مصالحهما في مواقع كثيرة ، فالتجار في شاد وإن كانوا يستهدفون بصورة مباشرة الربح إلا أنهم ولكي يحققوا الربح يحتاجون إلى السيطرة على أسواقهم المحلية الخاصة وإلى توسع كبير في تلك الأسواق،لدرجة أن طموحات بعضهم وصلت إلى إقامة مشاريع وصناعات خاصة، وكل هذه التدابير تتعارض مع أهداف الرأسماليين الفرنسيين في شاد . وأول وسيلة أستخدمت ضد تقدم التجار في شاد هي إغراق السوق الشادية بالمواد المصنعة في أوربا وذلك لإرغامهم بأن يبيعوا بثمن رخيص ويشتروا بثمن غال لكي تواصل الرأسمالية الفرنسية احتكارها للسوق الشادية ، وقد شكلت هذه الخطوة أولى نقاط الاحتكاك التي جعلت التجار الشاديين في صراع مباشر مع الرأسماليين الفرنسيين. (7)

وبعد الاستقلال بفترة بدأت الجماعات التجارية من المسلمين الشاديين تتحرر من السيطرة الفرنسية وذلك من خلال الاتصال بأسواق تجارية أخرى غير السوق الفرنسية ، وفي هذا الإطار طوّر التجار في شاد علاقاتهم التجارية مع السوق السعودية فاستوردوا منها جميع احتياجات السوق الشادية تقريبا، حيث أن الملاحظ للسوق الشادية اليوم يقف أمام محلات كاملة تحمل أسماء سعودية ومنتجات سعودية أو قادمة من السوق السعودية ، وهذا الانفتاح على السوق السعودية ، وفر مناخا تجاريا مرتبطا بالحج والعمرة وزيارة الأماكن المقدسة، وسهل أيضا الانفتاح نحو بعض دول الخليج، مثل الإمارات العربية المتحدة وقطر ، والاتجاه أيضا نحو السوق المصرية فيما يتعلق بالأدوية والصناعات الصيدلية والدوائية ، هذا بالإضافة إلى الاتجاه نحو الدول المجاورة مثل نيجيريا وغيرها .

رابعا: نظام الوظيفة

يتميز النظام الوظيفي في شاد بأنه لا يضم إلا عددا محدودا من المسلمين ، فرغم أن المسلمين هم الأغلبية إلا أن نسبتهم في الوظيفة العامة يذكر بأنها لا تتجاوز عشرة في المائة من موظفي الدولة الشادية ، ولهذه النسبة الضعيفة تفسيرها الذي يتجسد في الإرث الاستعماري الفرنسي ، حيث ركز الإستعمار منذ البداية على إعداد وتدريب موظفين من الجنوب المسيحي ليتولوا مساعدته أثناء الاستعمار ، بينما أبعد المسلمين عن العمل الإداري، وابتعدوا هم بدورهم أيضا خوفا على دينهم عن العمل مع الفرنسيين بعد ما ظهرت عداوتهم للمسلمين ، فظنوا تأثيرهم على من يعمل معهم في عقيدته الإسلامية .(8)

وعبر المسلمون عن ذلك برفضهم للتعليم الفرنسي ، والتعليم الفرنسي بدوره يعتبر الوسيلة الوحيدة لتولي الوظائف الحكومية ، وبعد الاستقلال أدخل المسلمون أولادهم للدراسة باللغة الفرنسية ، ولكن بحذر شديد،بعد أن سبقتهم المجموعات الأخرى في التعليم والوظيفة بأكثر من نصف قرن .(9)

وبشكل عام لا يولي المسلمون كثير اهتمام بالعمل في الدوائر الحكومية نظرا لعملية الاحتكارات والصراعات التي تخلقها الجماعات الوظيفية المسيحية الحالية والتي تظن أن المسلمين يسعون إلى احتلال مكانتها الوظيفية ، ونظرا أيضا لأن الوظيفة العامة غير منافسة من الناحية المادية للأعمال التجارية من حيث الدخل والحرية في الحركة ، ولما تحتاج إليه الوظيفة الحكومية من إعداد مهني وعلمي يتطلب الكثير من الجهد .(10)

وساعد على هذا الاتجاه إقفال الوظيفة العامة أبوابها أمام الخريجين الجدد في السنوات الأخيرة ، مما أعطى الفرصة لبعض المتشككين في جدوى الخدمة الحكومية من المسلمين بأن لا يبذلوا فيها الجهد والوقت والمال ، وهذا يعني أن النسق الاقتصادي للمسلمين في شاد يتميز بسيادة الأنشطة الرعوية والتجارية ، وتقل فيه الأنشطة الزراعية الموجهة للسوق والأعمال الوظيفية والخدمية والمهنية،ومن الواضح أن العامل التعليمي يلعب دورا أساسيا في تغيير الوضع الاقتصادي للمسلمين في شاد مستقبلا .

3-الوضع السياسي من المناسب أن نشير في بداية هذه الفقرة إلى أن المسلمين في شاد من أوائل الجماعات حول بحيرة شاد عرفت التنظيم السياسي المنطلق من وقعها الاجتماعي -كما ذكرنا سابقا – والمستفيد كثيرا من تأثيرات الثقافة الإسلامية على المجتمع الشادي وذلك من خلال إقامتهم للسلطنات والممالك والإمبراطوريات الإسلامية الكبيرة مثل إمبراطورية كانم الإسلامية ،وظل الأمر كذلك إلى بدايات القرن العشرين من ميلاد المسيح عليه السلام ، حيث واجهت السلطنات الإسلامية الغزو الفرنسي الذي سبقته رحلات واستطلاعات قام بها رجال الاستطلاع الأوربي مثل الرحالة الألماني فونج ونشتيغال وبارث ، والرحالة الفرنسي ذو الأصل الإيطالي برازا ، فجمعوا المعلومات الأساسية عن السلطنات الإسلامية في شاد ، ثم استخدمتها السلطات الفرنسية الإدارية والعسكرية في السيطرة على المجتمع الشادي .(11)

وقد لقي الغزو الفرنسي لهذه السلطنات الإسلامية مقاومة من قبل السلاطين المسلمين ، وعلى رأسهم السلطان رابح بن فضل الله سلطان كانم ، والذي ناضل حتى استشهد في ساحة المعركة ، بعد أن أذاق المستعمر الفرنسي مرّ الحرب ، وذلك بقتل قائد الحملة الفرنسية (لامي) والذي سميت العاصمة الشادية باسمه بعد احتلالها . (12)

أما الوضع السياسي أيام الاستعمار الفرنسي ، فقد خضعت شاد للسيطرة الفرنسية المباشرة على شؤون الحكم ، كما هو شأن فرنسا في جميع مستعمراتها ، وكانت منطقة شاد تحكم من خلال ما سمته فرنسا بأفريقيا الاستوائية ، وكانت تدار من إقليم الكونغو برازافيل، إلا أن فرنسا قد غيرت من سيطرتها على مستعمراتها نتيجة لما لحق بها من خسائر في الحرب العالمية الثانية ، فغيرت من سيطرتها المباشرة على مستعمراتها في أفريقيا ، وذلك من أجل تقليل التكاليف ،وقد مرّرت فرنسا هذه العملية من خلال استفتاء أجري على المستعمرات ، بعد أن عملت فرنسا كل شيء على أن تبقى الأمور لصالحها داخل هذه المستعمرات ،وقد أجري الاستفتاء عام 1958 م فاستجابت جميع المستعمرات الأفريقية – ماعدا غينيا –للرغبة في البقاء ضمن الرابطة الفرنسية الأفريقية ، وهو ما يعبر عنه بقبول دستور (ديغول) وهو ما كانت تريده الإدارة الفرنسية.

ومن هذا التاريخ إلى عام 1960 م وهو عام الاستقلال ظلت شاد تمر بمراحل سياسية نشطة تقودها أحزاب سياسية ذات توجه فرنسي يرأسها إداريون بعضهم من مستعمرات أخرى فرنسية الهدف منها خلق صفوة محلية لضمان ولائها لفرنسا بعد الاستقلال ، وفي هذه المرحلة تم استبعاد المسلمين في عملية الإحلال محل الإداريين الفرنسيين ، وتم ترشيح مسيحيين من شاد وغيرها ليحلوا محلهم ، وفي البداية كان المرشح جبريل ليزيت ، وهو مسيحي إداري في الإدارة الفرنسية من الهند الغربية ، فكون حزب (الشاديين التقدميين)، ولكن هذا الزعيم شعر بأنه غير مواطن في هذه المنطقة ، فأفسح المجال لعضو من حزبه من أبناء البلاد المسيحيين هو (فرانسوا تومبالباي)ليتولى رئاسة الوزراء ورضي هو بأن يكون نائبا للرئيس مع احتفاظه بزعامة الحزب .(13)

وفي هذه الأثناء سعى الفرنسيون لتكوين مجلس وطني أو برلمان محلي اختاروا أعضاءه من الأعيان وبعض الموالين لفرنسا ، وبتاريخ 11 /8/ 1960 م عيّن هذا المجلس (فرانسوا تومبالباي)رئيسا للجمهورية ، وذلك بعد أن وقع مع فرنسا اتفاقيتان : الأولى تؤكد بقاء شاد في الرابطة الفرنسية الأفريقية ، والأخرى تحدد العلاقة الخاصة بين شاد المستقلة وفرنسا في مجالات معينة مثل الدفاع والأمن والعملة واللغة الرسمية . (14)

وبعد ذلك بفترة وجيزة سعى الرئيس تومبالباي إلى طرد رئيس حزبه ليزيت من البلاد ، ولم يبذل أي جهد نحو المشاركة السياسية ، بل سعى إلى تثبيت الوضع السياسي القائم على الإملاءات الخارجية، فأعلن في 1962/1/19 م حلّ الأحزاب السياسية نهائيا ، وأبقى حزبه الحزب الوحيد في البلاد ، وبتاريخ1962/4/16 م أقام نظاما رئاسيا متسلطا تولى فيه رئاسة الحكومة والدولة والحزب .(15)

وقد أدت هذه السياسة إلي شعور المسلمين في شاد بالظلم السياسي ، فقاموا بعدة مظاهرات داخل العاصمة وخارجها ، أشهرها مظاهرة عام 1963 م والتي انتهت بمذبحة قتلت فيها القوات الحكومية مدعومة بالمرتزقة الفرنسيين عددا كبيرا من المسلمين ،وبعد هذه الحوادث السياسية انسدت أمام المسلمين جميع المنافذ السياسية للتعبير عن طموحاتهم في المشاركة في مصير بلادهم داخل البلاد وبالطرق

السياسية السلمية ، وعندها فكر بعض القادة السياسيين في إيجاد مخرج للمأزق السياسي الذي وضعهم فيه الاستعمار الفرنسي وأتباعه في بلادهم وكان أول تعبير عن مشاعر المسلمين السياسية أتى من الطلاب الشاديين الدارسين في الأزهر الشريف بمصر ،حيث عبّروا عن ذلك بمظاهرات ومنشورات استنكروا فيها الوضع السياسي في بلادهم ، ثم تبع ذلك تكوين جبهة تحرير شاد بقيادة الشيخ عبد الكريم كدرمي وهو في نفس الوقت رئيس رواق الطلبة الشاديين بالأزهر ،ثم أنضم إلى هؤلاء الطلاب عدد كبير من المواطنين، خاصة الذين فروا من واقعة عام 1963 م بالعاصمة وكذلك بعض اللاجئين الشاديين المقيمين بأفريقيا الوسطى والسودان ونيجيريا .

وقد اتفق جميع المسلمين المعارضين للنظام السياسي في بلادهم على جمع شمل كلمتهم في حركة موحدة تطالب بتحرير بلادهم من الحكم الجائر، وكان من نتائج هذه الجهود اجتماع عدد من القادة السياسيين الشاديين بتاريخ 1966\6\22 م في مدينة نيالا بالسودان وتكوينهم لجبهة التحرير الوطني الشادي (فرولينا) ، والاتفاق باعتبارها المنظمة السياسية الوحيدة المعبرة عن طموحات الشاديين عموما والمسلمين بشكل خاص ، في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

ومن أهم نتائج هذه الثورة رجوع الحق السياسي للمسلمين في شاد عام 1989 م ، وتحقيق طموحاتهم في المشاركة السياسية والإدارية والعسكرية.

وقد شهدت الساحة السياسية الشادية تطورا كبيرا عام 1992 م ، وذلك من خلال إقرار التعددية الحزبية ، وتوفر شروط التعبير السياسي ، وما تبع ذلك من إقامة للمؤتمر الوطني المستقل عام 1993 م والذي حدد الخطوط العريضة للسياسة العامة للبلاد ، ومنها إقرار دستور للبلاد بالانتخاب الشعبي ، وانتخاب رئيس للجمهورية وبرلمان وطني ،وغير ذلك من الإجراءات المنظمة للنشاط السياسي في البلاد .

وبشكل عام فإن الأهداف السياسية للمسلمين في شاد تتجه إلى تقليل الارتباط بفرنسا، وزيادة الارتباط بالدول العربية والإسلامية، وذلك من أجل مساعدتهم في نشر دينهم الإسلامي وتعميق فهمه ، والمحافظة على الشريعة الإسلامية في الأحوال الشخصية .(16)

4- الوضع الثقافي

يتميز الوضع الثقافي للمسلمين في شاد بالضعف الشديد حيث يسود بينهم الجهل باعتبارهم من أقل المجموعات الدينية محواً للأمية ، فقد أشار الإحصاء الأخير عام 1993م إلى أن نسبة المسلمين الذين يعرفون القراءة والكتابة لا تتعدى (7,9 %) فقط،وهي نسبة ضعيفة جدا ، إذا ما قورنت بنسبة (20,4 %) لدى البروتستانت الشاديين ، أو (13,3 %)لدى الكاثوليك الشاديين . (17)

وحالة الجهل بين المسلمين غير طبيعية إذا عرفنا أن الإمبراطوريات الإسلامية التي سبقت الاستعمار الفرنسي كانت تشجع التعليم ، وتقيم المؤسسات التعليمية وترعاها ، لا في داخل بلادها فقط ،بل وحتى في البلاد الإسلامية الأخرى ،ويمكن الاستشهاد هنا بمدرسة ابن رشيق بالفسطاط في مصر التي أقامها سلطان كانم لطلابه ، ويدعم السلاطين العلماء وطلاب العلم في جميع مناطقهم وفي البلاد الإسلامية الأخرى أيضا .(18)

وقد عبّر المسلمون عن ازدهارهم الثقافي قبل الاحتلال الفرنسي بمخزون ثقافي كبير تمثل : في مجموعة من الكتب والمؤلفات والوثائق والعلاقات العلمية والثقافية التي أقاموها مع المؤسسات التعليمية الكبرى في العالم الإسلامي ،ويمكن أن نذكر هنا أعمال الشيخ محمد الوالي بن سليمان البقرمي، والعالم محمد بن ماني والعالم ابن فرتوا والشيخ عبدالحق السنوسي الترجمي . ولهؤلاء العلماء مساهمات علمية وثقافية تعبر عن ازدهار الثقافة السلامية العربية في هذه المنطقة .(19)

ولكن التراجع الثقافي لدى المسلمين بدأ بعد دخول الاستعمار الفرنسي ، وتدمير الثقافة العربية الإسلامية بقتل العلماء وتشريدهم ، واهم حادثة يشار إليها في هذا المقام هي حادثة الكب كب التي قتل فيها الفرنسيون أكثر من أربعمائة عالم،وشردوا جميع طلابهم وتلامذتهم وأجبروهم على النزوح إلى السودان المجاور ،وتم إغلاق جميع مؤسسات التعليم العربي الإسلامي ومنع تدريس العربية والدراسات الإسلامية بشكل عام . وزاد من جهل المسلمين في شاد رفضهم القوي للتعليم في المدارس الفرنسية التي أقامتها الإدارة الفرنسية ، وقد عاقبتهم فرنسا على ذلك بأن رفضت هي بدورها فتح المدارس عموما في الجزء المسلم من شاد ، وهذا ميراث

له تأثيره إلى اليوم ، حيث لا توجد مقارنة بين عدد المدارس الرسمية في المناطق المسلمة والمناطق المسيحية.

ويعرف الباحثون في مجال الثقافة أن متغير معرفة القراءة والكتابة متغير هام في دراسة الوضع الثقافي لأي مجموعة سكانية باعتباره يحدد مقدرة هذه المجموعة على الاستفادة من جميع المنابع الثقافية الأخرى إن لم يكن التعليم هو المدخل الوحيد إلى الثقافة ، فالذي لا يعرف القراءة والكتابة لا يمكنه الاستفادة من المجلات والصحف والمراكز الثقافية والنوادي ، بل حتى الإذاعة والتلفزيون ترجع أهمية متابعتهما إلى عامل الوعي وهو بدوره يرتبط بالقراءة والكتابة .

وتجدر الإشارة إلى قضية ثقافية يواجهها المثقف المسلم في تشاد وهي قضية الصراع بين التزامه الديني وتحقيق طموحاته الوظيفية التي نشر فيها الاستعمار الفرنسي والغزو الفكري الغربي جميع مساوئه ، فهناك حديث حول الاستخدام السيئ للعلمانية في الدوائر الحكومية ، حيث يواجه المسلم رفض إقامة الصلاة في المكاتب والساحات الرسمية على سبيل المثال ، أو التعبير عن شعيرة دينية في العمل الرسمي ، وهذه الضغوط بدل أن يصمد أمامها المثقف المسلم ، أعتبرها عوامل طاردة له عن الوظيفة الحكومية ، ويجد الحل أمامه سهلا في الاتجاه نحو ممارسة الأعمال التجارية .التي تخلو من الضغوط المرتبطة بالالتزام الديني .

وأدى هذا الاتجاه من قبل المثقفين المسلمين _رغم قلتهم – إلى ترك المجال الإداري الحكومي لغيرهم ، وبهذا تكون المجموعة المسيحية قد حققت أهم أهدافها في التفرد بقيادة الشؤون الإدارية ، وهذا ما هو ملموس في الوقت الحاضر في الدوائر الرسمية .

وقد شعر المسلمون بخطورة وضعهم هذا ، فقروا فتح عدد كبير من المدارس العربية في السنوات الأخيرة ، وأدى تطورها المستمر إلى إقرار العديد من الإجراءات الرسمية التي قامت بها الدولة الشادية منها : تنظيم هذه المدارس و إدخالها في الخطة العامة للدولة ، وشملت هذه الخطوة تنظيم المراحل الدراسية المختلفة ، من ابتدائية وإعدادية وثانوية وتنظيم هذه الشهادات الثلاث باعتراف وإشراف الدولة وهو ما كانت تمانع فيه طيلة فترة الاستعمار وما تلاها من سنوات طويلة ، حتى وصلنا إلى عام1987م حيث نظمت الدولة رسميا الشهادة الثانوية العربية

وبعد ذلك بثلاث سنوات سمحت الدولة بفتح أول مؤسسة عربية للتعليم العالي ، ففي العام الجامعي 91 –92 م بدأت الدراسة بجامعة الملك فيصل بانجمينا ، والتي شملت العديد من الكليات تدرس فيها العلوم باللغة العربية ، ثم تبع ذلك العديد من الإجراءات مثل تعريب اللافتات واللوحات والواجهات للمؤسسات والدوائر الرسمية ، وكذلك تعريب الأوراق الرسمية ، وصدور العديد من الصحف والمجلات باللغة العربية ، منها انجمينا اليوم والبحيرة والحوار والحرية والاستقلال والنصر ، وقد لعب إقرار الدستور الشادي الجديد والذي يعترف باللغة العربية لغة رسمية للدولة الشادية دورا هاما في استعادة الهوية الإسلامية العربية للمجتمع الشادي .

ـ الخلاصة

يتضح مما سبق أن أوضاع المسلمين في شاد تعيش في حالة تغير وتشكل جديد ، بعد خروج المجتمع الشادي من الصدمة الاستعمارية، ودخوله في معركة التخلف التي هي نتيجة طبيعية للاستعمار الفرنسي ، ففي المجال الاجتماعي لم يشفع وجود علاقات مركبة ،قبلية ومكانية وتحالفيك وإقليمية ، لحماية المجتمع من تأثر البناء الاجتماعي للمجتمع المسلم ، بحيث يتكيف مع الأوضاع الجديدة ، من نمو للتحضر وانتشار للثقافة الفرنسية ،وما تبعه من تذويب للشخصية المسلمة الشادية .

أما الوضع الاقتصادي للمسلمين فظهر اتجاههم الكبير نحو نظامي الرعي والتجارة، وابتعادهم قليلا عن الزراعة والعمل الإداري ،وهذا وضع يجعل المسلم بعيدا عن المصدر الأول للإنتاج في شاد وهو الزراعة، وعن القيادة والريادة في المجتمع الحديث ، وهذا ما يؤثر على الوضع السياسي الذي سعى الاستعمار الفرنسي إلى إبعاد المسلمين عنه باعتبارهم الفئة الوحيدة التي واجهته بالمقاومة وظلت على موقفها في رفض ثقافته ،وهذا ما أوقع المسلم الشادي المعاصر في وضع ثقافي جعله في آخر السلم الثقافي للمجموعات الدينية الشادية رغم تراثه الإسلامي العربي العريق .

الحواشي :

1 – أيوب ، د. محمد صالح : (التأثيرات الكبرى على الهوية الشادية) بحث قدم في الندوة الدولية حول الهوية الشادية ، المعهد الوطني للعلوم الإنسانية ، جامعة شاد في الفترة ما بين 25-29/ 11/1991م ، ص6 .

2– لويد، ب. س . : أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي ، (ترجمة شوقي جلال) ، عالم المعرفة ، سلسلة ثقافية شهرية ، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ،(أبريل ،1980) ص ص 202-204 .

3– أيوب ،د. محمد صالح : الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي في دار وداي ، جمعية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، 2001م ، ص 23 .

4– اتفاقية التحالف بين رؤساء القبائل والسلالات والمجموعات المكانية والإقليمية .

5– أيوب ،د. محمد صالح :جماعات التحديث الاجتماعي في وسط أفريقيا ، مطبعة المعرفة ، القاهرة ، 1991 ، ص ص 218 –229 .

6-herskovits, m,j , : l , Afrique et les africains , entr heir ET demain ,payot, Paris , 1965 , pp. 180-181 .

7-أيوب ، د. محمد صالح : جماعات التحديث الاجتماعي ، مرجع سبق ذكره ، ص 181.

8-أيوب ، محمد صالح : (المثقفون باللغة العربية في شاد أوضاعهم الاجتماعية والوظيفية) مجلة الدراسات الأفريقية ، جامعة أفريقيا العالمية ، العدد(16) الخرطوم ، السنة ، رمضان 1417 هـ يناير 1997 ، ص ص 75- 85 .

9-الترجمي ، الشيخ عبدالحق السنوسي : تبصرة الحيران من هول فتن الزمان ، مخطوط ، خزانة محمد صالح أيوب ، أنجمينا – شاد ، ص 11

10-Kayar,IssaHassan:LeRefuseDel,Ecole,Neuf,PARIS,1976,p.12.

11-أيوب ، د. محمد صالح : مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة العربية والفرانكوفونية، منشورات مركز الدراسات الأفريقية ، سبها ، 1992 ، ص ص 125- 138.

12-إبراهيم ، د. عبد الله عبد الرازق : المسلمون والاستعمار الأوربي لأفريقيا ، عدد (139) سلسلة عالم المعرفة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، (يوليو ، 1989) ص 300 .

13-شلبي ، احمد: موسوعة التاريخ الإسلامي والثقافة الإسلامية ،ج 6 ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ،1973 ، ص 619 .

14-الماحي ، د. عبد الرحمن عمر : شاد من الاستعمار حتى الاستقلال ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1982 ، ص ص 246- 248 .

15- المرجع السابق ، ص 246 .

16-المرجع السابق ،ص 616 .

17-أنظر الفصل السادس من هذه الدراسة .

18-أيوب ، د. محمد صالح : مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة العربية والفرانكوفونية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 57- 78 .

19-أيوب ، د.محمد صالح : (أثر حركة الشيخ عثمان دان فودي وعلى العلماء حول بحيرة شاد) بحث قدم ونشر ضمن أعمال الندوة الدولية حول عثمان دان فودي التي أقامتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة بجامعة أفريقيا العالمية ، الخرطوم ،1995، ص ص 274- 289 .

الفصل الخامس عشر: جهود المسلمين وآفاقهم المستقبلية

- تمهيد

أولا -المنظمات والمراكز الإسلامية

أ-مواقعها

ب-منا شطها

ج-الهيكل الإداري

د-القائمون عليها

هـ-اهتماماته

ثانيا -المشكلات ذات العلاقة بالعمل الإسلامي وأسبابها

أ-ندرة الإمكانيات

ب- عدم تحديد الأولويات

ج- عدم التنسيق في الجهود الإسلامية

د- ندرة القوى البشرية التخصصية

هـ- مشكلات التسيير

ز- الصراعات الطائفية

ثالثا - الآفاق المستقبلية

10- التنسيق في الجهود الإسلامية

11- التخطيط المستقبلي في العمل الإسلامي

ج- التسامح الديني والإنساني

الخلاصة

الحواشي

- **تمهيد**

يعالج هذا الفصل النشاط الإسلامي في شاد الذي تقوم بـه منظمات ومراكز وهيئات إسلامية محلية وخارجية ، والتـي تركـز علـى مشكلات المسلمين وآفاقهم المستقبلية ، حاولت أن أحدد بعضـها ، وأدرس عملها منطلقا من تحديد موقعها داخل شاد ، وتوضيح مناشطها المختلفة ، مع إشارة إلى هيكلها الإداري، والقائمين عليها ، وذكر اهتماماتها المختلفة ، وحددت مميزات نشاطها ، وهذا ما جعلني أناقش بعد ذلك المشكلات ذات العلاقة بالعمل الإسلامي ، والمقترحات الأساسية لتحسين العمل الدعوى فـي شـاد ، أو الآفـاق المستقبلية للمسـلمين ، مركـزا فـي كـل ذلـك علـى التجارب العملية و الوثائـق والاتفاقيات التي تنظم النشاط الإسلامي في شاد .

أولا: المنظمات والمراكز الإسلامية

يتميـز العمـل الإسـلامي فـي شـاد بتعـدد المنظمـات والمراكـز والهيئـات التـي تقوم بـه ، رغـم أنـه مـن الناحيـة الرسمية ، توكل الدولة الشادية جميع الأنشطة الإسلامية إلى المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، ولكنهـا فـي نفس الوقت ، تسمح لمنظمـات ومراكـز وهيئـات إسلامية متعـددة ، لمسـاندة المجلـس الأعلـى للشـؤون الإسـلامية للقيـام بمهامـه للإشراف على النشاط الإسلامي في البلاد.

ونركـز فـي هذه الدراسـة علـى أهم المنظمـات والمراكز والهيئات الإسلامية العاملة في شاد وهي :

1- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية

ترجع فكرة إقامة جهاز يرعى شؤون المسلمين فـي شـاد الحديثة ، إلـى أيـام الاستقلال عـام 1960م ، وذلـك تمشـيا مـع النـهج العـام للدولـة الجديدة حسب النموذج الفرنسي فـي العلمانيـة ، حيث سـعت الدولـة إلى النأي بنفسها عن مباشرة الشؤون الإسلامية ، وتركت النشـاط الإسلامي بدون راع ، ولكـن نشـاط المسلمين فـي الـدعوة لم يتوقـف ، فكـان السبيل أمام أمن الدولـة هو اتهـام المسلمين بـالخروج عن نظـام الدولـة الجديدة ، ولكن أحداثا سياسية معينة جعلت الدولة تشعر بأهمية ظهور جهاز يتولى أمـور المسـلمين ، واسـتغرقت هذه العمليـة عشـر سـنوات ، فبحلـول عام

1970 م سمحت الدولـه بإنشاء اللجنـة الإسلامية العليا لشؤون الفتوى ، وانتظرت حوالي خمس سنوات لتتحصل على تصريح عرفي من رئيس الجمهوريـة وكـان ذلـك بتـاريخ1974/10/22م . بعد أن ظهـرت اللجنـة الإسلامية العليـا للفتـوى فـي أول نشـاط إسـلامي كبيـر ، بإقامتهـا لأول مؤتمر إسلامي عام في البلاد بتاريخ 1974/6/25م، ناقش المسلمون في مؤتمرهم هذا أهم قضـايا المسلمين فـي شـاد بشكل علنـي ، ودعي إلـى حضوره كبار العلماء والأيمة من جميع المقاطعات الشادية ، وحضرت المؤتمر بعض الشخصيات الإسلامية الكبرى من الدول الإسلامية . (1)

وقد قامت اللجنـة الإسلامية العليا للفتـوى بـدور كبيـر فـي خدمـة الإسلام والمسـلمين فـي شـاد ، ففـي المجـال الـداخلي ، نشـطت اللجنـة الإسلامية العليـا للفتـوى فـي الإعـلام والـرد علـى أسئلة المـواطنين، عبـر وسائل الإعـلام المتاحـة ، والمنـابر الرسـمية ، وتولـت مهمـة القضـاء فـي الأحوال الشخصـية ، بجانـب القضـاء العـام العلمـاني السـائد فـي الدولـة الشادية ، وسـاهمت فـي حـل النزاعـات ذات الطـابع الـديني فـي جميـع الأراضـي الشـادية ، ممـا جعـل الدولـة تعتـرف بخـدماتها ، وتقـر فتواهـا الدينيـة فـي جميـع القضـايا التـي تطـرح أمامهـا ، خاصـة فـي الأحـوال الشخصية .

وتمشـيا مـع التطـورات الداخليـة والخارجيـة رأى أعضـاء اللجنـة الإسلامية العليـا للفتـوى أن يطـوروا جهـازهم ، فكوّنـوا المجلس الأعلـى للشؤون الإسلامية بجمهوريـة شـاد عـام 1990م ، وقـد وجـد هـذا الجهـاز الجديد الاعتـراف والمسـاندة مـن السـلطات الرسـمية ، باعتبـاره الجهـاز الوحيد الممثل للمسلمين في جمهورية شاد .

أ-موقعه:

يقع المقر الرئيسي المجلس الأعلـى للشؤون الإسلامية بجمهوريـة شاد في العاصمة انجمينا ، ولـه أربعـة عشـر فرعـا رئيسيا فـي المقاطعـات الشادية تتبعها فروع أصغر في المراكز الإدارية التي يتجاوز عددها في آخر تنظيم إداري الستين مركزا .

ب- منا شِطه:

يقوم المجلس الأعلـى للشـؤون الإسـلامية بمناشـط دعويـة وتعليميـة وثقافية وصحية ، تستهدف المساهمة في ترسيخ البنيـة التحتيـة للمسلمين ، والتي يمكن تلخيصها في المناشط التالية :

(1) المساهمة مع الدولة الشادية في توفير فرص التعليم للمسلمين ، وذلك من خلال بناء المدارس في المناطق التي تفتقر إليها ،خاصة في القرى والمناطق الصغيرة والنائية .

(2) يقوم المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالمساهمة في توفير المياه الصالحة للشرب في المناطق الجافة والساحلية والصحراوية ،وذلك بحفر الآبار العميقة ، من أجل توفير مياه الشرب وتنمية الثروة الحيوانية باعتبارها من أهم ركائز التنمية الوطنية في البلاد .

(3) يعمل المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية من أجل بناء المستوصفات الصحية في المناطق التي تحتاج إليها بهدف المساهمة في مكافحة الأمراض ونشر الوعي الصحي بين المسلمين .

(4) من أهم مناشط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية اهتمامه ببناء ورعاية الخلاوي القرآنية ،باعتبارها من أهم ركائز التعليم العربي الإسلامي في شاد ولذلك سعى المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لبناء خلاوي نموذجية حديثة يتم فيها تربية النشء تربية دينية ودنيوية تستجيب لمتطلبات العصر ،ولكنها في نفس الوقت تسعى إلى الاستفادة من المخزون القرآني الذي توفره هذه الخلاوي القرآنية بشكل طبيعي ، وأكبر مثل لهذا المنشط بناء ورعاية المدينة القرآنية بقريةكرل ، حيث قام المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بجمع أبناء المهتدين الجدد وجزء من أبناء سكان المنطقة في هذه القرية من أجل دراسة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية ، ومن ثم إرجاع المهتدين إلى مناطقهم الأصلية ليقوموا بدعوة قومهم إلى الإسلام .

(5) يسعى المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية إلى بناء ورعاية دور عبادة المسلمين وهي المساجد وملحقاتها ،حيث يتبنى المجلس مساجد الصلاة ويتبعها بمعاهد أو مدارس ومركز صحي ومكتبة ووقف لتسيير الجوانب الإدارية والمالية للمساجد النموذجية والتي لا تتوقف مهامها على الصلاة فقط ، بل تقوم بدور تعليمي وثقافي وصحي ووقفي .

ج-الهيكل الإداري :

ينص النظام الأساسي للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية على أنه يتكون من كبار العلماء والأيمة وصفوة المثقفين وكبار رجال الأعمال ، ويضم هيكله الإداري رئيس للمجلس،ومن اختصاصاته تعيين أيمة المساجد في

جميع الأراضي الشادية ، وتمثيل المجلس والتحدث باسم المسلمين أمام الهيئات والمحافل الرسمية في الداخل والخارج وتوقيع الاتفاقيات والعقود الخاصة بالمجلس ، ورئيس المجلس هو بالضرورة إمام المسجد الكبير بالعاصمة انجمينا والمرجع والممثل للمسلمين الشاديين ورمز وحدتهم ويعين رئيس المجلس من قبل رئيس الجمهورية ، ولرئيس المجلس نواب ينوبون عنه أثناء غيابه ، ويلي الرئيس ونوابه في الهيكل الإداري الأمانة العامة للمجلس ، وتضم الأمين العام ونائبه والمنسق ونائبه وأمين الصندوق ونائبه .(3)

وهناك إدارات متخصصة يشملها الهيكل الإداري للمجلس وهي :

1-إدارة العلاقات العامة والإعلام .

2-إدارة شؤون الزكاة والإصلاح الاجتماعي .

3-إدارة المساجد.

4-إدارة الحج والأوقاف.

5-إدارة القضاء

6-إدارة شؤون التربية والتعليم .

7- إدارة المكتبات والوثائق .

8-إدارة الموارد والإمداد

9-إدارة المشاريع والتخطيط والاستثمار .

صدر قرار من وزير الداخلية في عام(2008) يحدد صلاحيات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، ولكنه لم يخرج كثيرا عن المهام السابقة .

د-القائمون عليه :

يضم المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (45) عضوا ، يتم اختيارهم من قبل رئيس المجلس بالتعاون والتنسيق مع العلماء والأيمة والسلطات التقليدية(السلاطين والأمراء) في المحافظات والعاصمة انجمينا ، وذلك بناء على المعايير التالية : أن يكون العضو ذكرا عاقلا حكيما كريما عفيفا خبيرا بشؤون المجتمع الشادي ، ملتزما بتعاليم الإسلام في تاريخ حياته غيورا للإسلام وقضايا المسلمين والوطن ،ولا يخشى في الحق لومة لائم ، ولا يقل عمره عن (35) سنة . (4)

هـ- اهتماماته :

يسعى المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لتحقيق الاهتمامات التالية :

1-يهتم بالدعوة الإسلامية وتبليغها للناس بالتي هي أحسن ، والاهتمام بحديثي العهد بالإسلام .

2-العمل على تعميق وترسيخ المبادئ والقيم الإسلامية بين المسلمين فهما وممارسة وسلوكا .

3-محاربة مظاهر الفساد الاجتماعي والانحطاط الخلقي في المجتمع ، والتصدي للحملات المعادية للإسلام والمسلمين بالحكمة والموعظة الحسنة .

4-المشاركة في اللقاءات والمؤتمرات الإسلامية الدولية والإقليمية ، للتعريف بقضايا المسلمين في شاد ، والعمل على إبراز مساهمة شاد فيها

5-العمل على تلبية احتياجات المساجد والمدارس الإسلامية العربية ورعايتها وتطويرها .

6- العمل على تمكين المسلمين من ممارسة شعائرهم الدينية المتعلقة بأداء فريضة الحج والزكاة والعمرة بصورة سليمة .

7-السعي نحو ترسيخ وحدة المسلمين على الكتاب والسنة ، والعمل على تعميق معاني التكافل الاجتماعي بينهم .

8-الدفاع عن حقوق المسلمين بالطرق المشروعة، والحيلولة دون تفشي عوامل التفرق والتشتت فيما بينهم .

9-متابعة أعمال البحوث العلمية وتحقيق المخطوطات الإسلامية المكتوبة في شاد والعمل على تكوين المكتبات الإسلامية والثقافية .

10-رعاية الخلاوي القرآنية من خلال تحديثها وتطويرها وتوفير مستلزماتها ، والعمل على تكوين المدن القرآنية ،والاهتمام بحفظة القرآن الكريم .

11-العمل على دعم وتطوير اللغة العربية في شاد .

2- المركز الإسلامي للملك فيصل بانجمينا

ظهرت فكرة إنشاء المركز الإسلامي للملك فيصل بانجمينا خلال زيارة المغفور له الملك فيصل بن عبد العزيز لجمهورية شاد عام 1973م ،ويذكر أنه خلال هذه الزيارة شاهد الملك فيصل أن أعلى معلم يشاهده الزائر لشاد وهو في طريقه من المطار إلى داخل العاصمة

انجمينا ، هو ذلك الصليب الساطع من الكنيسة الكبرى في انجمينا ، فسأل الملك فيصل عن المعالم الإسلامية في العاصمة الشادية ، فأخذوه إلى المسجد الكبير بالعاصمة ، فوجده عبارة عن بناية صغيرة من الطوب في وسط المدينة بجوار السوق الكبير ، فصلى الملك فيصل في هذا المصلى ركعتي المسجد بصحبة رئيس اللجنة الإسلامية العليا للفتوى الإمام موسى إبراهيم، ثم أخبر الملك فيصل مضيفيه ، خاصة الإمام بنيته في بناء اكبر معلم إسلامي في شاد ، يفوق في علوه المعلم الكنسي في العاصمة الشادية انجمينا ، فطرح الإمام موسى إبراهيم هذه الفكرة على رئيس الجمهورية آنذاك الرئيس تومبالباي ، ليجد منه الإذن بإنجاز مثل هذا المشروع ، فوافق الرئيس على الفور وأهدى للمشروع قطعة أرض إضافية وهي المساحة المجاورة للمسجد لتبنى عليها أوقاف إسلامية تساهم في الميزانية التسييرية للمركز ، وعلى الفور بدأ الملك فيصل في تنفيذ المشروع ، حيث ظهرت شركات البناء ، وخلال أقل من ثلاث سنوات أنجز المشروع ببناء أكبر منارة إسلامية في شاد تمثلت في المركز الإسلامي للملك فيصل . وفي عام 1976م تم فتح المركز والذي شمل : المسجد الكبير ومؤسسات تعليمية متعددة ومكتبة مركزية وقاعة اجتماعات مجهزة لعقد الاجتماعات الكبيرة وعرض المسرحيات الإسلامية وإقامة المؤتمرات الدولية ودارة للإمام وأخرى للمؤذن، وقد جهزت كل مكونات المركز بالأثاث والمعدات اللازمة. وبعد الافتتاح الرسمي أقام الشاديون داخل هذا المركز المؤسسات التعليمية التالية :ابتدائية وإعدادية وثانوية الملك فيصل، معهد القراءات ومعهدالحرازاية للملك فيصل ، ومستوصف الملك فيصل الذي أفتتح في دارتي الإمام والمؤذن ، واعتبرت المباني الإدارية داخل المركز المقر الرئيسي للجنة الإسلامية العليا للفتوى سابقا وللمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية فيما بعد .

أ- موقعه :

يقع المركز الإسلامي للملك فيصل بالعاصمة انجمينا ، ويعد من أبرز المعالم الحضارية في المدينة .

ب-مناشطه :

من المناشط الأساسية للمركز الإسلامي للملك فيصل أداء شعيرة الصلاة الجامعة لاشتماله على المسجد الكبير بالعاصمة انجمينا ، وإمام

المسجد الكبير هو تقليديا رئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية وبالتالي يتولى مهامه في الإفتاء والإرشاد والتوجيه الإسلامي من خلال منبر المسجد الكبير بالمركز الإسلامي للملك فيصل ، بالإضافة إلى المناشط التعليمية والثقافية التي تقوم بها المؤسسات التعليمية والثقافية المختلفة بالمركز ، فقد ساهمت المناشط المختلفة للمركز بدور كبير في تطوير التعليم العربي الإسلامي في شاد،حيث تعتبر ثانوية الملك فيصل الرائدة في التعليم العربي من حيث إعداد الأطر المثقفة باللغة العربية، أما في المجال الثقافي فقد لعبت المكتبة المركزية بالمركز دورها في إتاحة الفرصة للإطلاع والتثقيف من خلال المراجع والمصادر الحديثة المتوفرة فيها في أيامها الأولى ، فقد عوّدت الكثير من روادها على البحث العلمي والمطالعة في شتى فروع المعرفة العلمية ، وساندها في ذلك الدور الكبير الذي تقوم به قاعة الاجتماعات الكبيرة بما توفره من لقاءات واجتماعات ومؤتمرات علمية ومسرحيات ثقافية ، مما جعلها من أهم منابع الثقافة للسكان في العاصمة انجمينا.

ج-هيكله الإداري :

في البداية كان للمركز الإسلامي للملك فيصل هيكل إداري واضح مكون من مدير للمركز تعينه رابطة العالم الإسلامي بالمملكة العربية السعودية من خلال سفارتها في شاد ، ولكن بعد الأحداث السياسية عام 1982م ورفع السفارة السعودية من شاد ، لم يعد المركز يحظى بهيكل إداري مستقل ، حيث آلت إدارته للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ،فرئيس المجلس هو الذي يتولى الإشراف على المركز بشكل عام ، بينما توزع المهام الإدارية الأخرى على مد راء المؤسسات والمعاهد داخل المركز .

د-القائمون عليه :

يشرف رئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية على جميع أنشطة المركز ، وعليه فهو الذي يعين أو يقترح (في حالة مدراء المؤسسات التعليمية) الموظفين والعمال بالمركز ،ويساعد المجلس في ذلك معاونون من جهات مختلفة مثل الدعم السنوي الذي كان يصل إلى المركز من رابطة العالم الإسلامي ، وكذلك المساهمات المتنوعة من الدولة الشادية من خلال الوزارات ذات العلاقة بالعمل داخل المركز مثل وزارة التخطيط والتعاون في حالات البناء والتعمير والترميم ، والبلدية

لرعايتها بناء السوق المجاور للمركز والذي في أساسه و...
والتعليم ، والصحة ، ورئاسة الجمهورية خاصة قسم المراسم لأن رئيس الجمهورية يؤدي صلاة الجمعة تقليديا في المسجد الكبير للملك فيصل .

هـ-اهتماماته :

يهتم المركز في المقام الأول بالدعوة الإسلامية المتكاملة ، حيث يهتم بالتعليم والتثقيف الإسلامي، ويوفر المكان المناسب لأداء الصلاة الجامعة ، وفي المسجد الكبير توجد حلقات علمية تدرس فيها أهم العلوم الإسلامية ، ويقوم بالتدريس فيها كبار العلماء بشهادة من هم مثلهم في المراتب العلمية ، فنجد في بعض الأحيان مثلا، حلقة لأصول الفقه الإسلامي ، وحلقة لعلم الميراث ، وحلقة لعلوم القرآن الكريم ، وأخرى لفقه العبادات والمعاملات ، وهناك دروس موسمية مثل دروس أحكام الحج والزكاة والصوم،يتولاها العلماء حسب مواسيمها ، ومن اهتمامات المركز العناية بالرعاية الصحية، حيث يقدم مستوصف الملك فيصل خدماته الصحية للمسلمين مجانا في بعض الأحيان أو برسوم رمزية ، وللمركز اهتمامات ثقافية فهو يقيم المنتديات والمؤتمرات والمحاضرات العامة في قاعته الكبرى ويحضر هذه الأنشطة الطلبة والمثقفون وعلية القوم في العاصمة انجمينا .

3 ـ مكتب هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية بالمملكة العربية السعودية في شاد :

نظرا للدور الإنساني الذي تقوم به هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية بالمملكة العربية السعودية ، فقد أدت الأحداث الدامية في شاد عام 1980-1990م إلى الحاجة إلى فتح مكتب للهيئة في شاد ،ليقف مع الشعب الشادي الذي يمر بمحنة الحروب والجفاف ونتائج التخلف الاجتماعي من أمية وفقر ومرض ، فقدم مكتب الهيئة الإغاثة للمسلمين والمهتدين ووفر لبعضهم الإعانات الصحية والغذائية والتعليمية والمهنية والثقافية، وكفل المكتب مجموعة من الأيتام والأرامل والمعاقين ، ووزع الطعام والكساء والأضاحي في المناسبات الدينية مثل الأعياد والمواسم الدينية ، وأقام إفطار صائم خلال شهر رمضان .

أ. الموقع :

يقع مكتب هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية في العاصمة انجمينا ، ولكن أعماله وصلت إلى مدينة ابشة شرقي شاد ،ومدن سار ومندو ودوبا

جنوب البلاد ، ويلعب المكتب من موقعه في انجمينا دورا كبيرا في شمال الكمرون .

ب ـمناشطه :

تتعدد مناشط مكتب الهيئة بجمهورية شاد ، فبالإضافة إلى المعونات الإغاثية المتنوعة الدائمة والموسمية، هناك أنشطة تعليمية ومهنية هامة يرعاها مكتب الهيئة في شاد،منها رعايته للمعهد الثانوي الصناعي المهني ،ومعهد لأعداد الأيتام، ويدعم المكتب الكثير من المؤسسات التعليمية الشادية بالمعلمين والمعدات ، وللهيئة نشاط ملحوظ في حفر الآبار من أجل توفير المياه الصالحة للشرب في بعض المناطق القاحلة ، ويقدم المكتب الرعاية الصحية للكثير من المرضي من خلال مستوصف الخير ومستوصف الملك فيصل،حيث يتولى مكتب الهيئة تزويد هذين المستوصفين بالأدوية والأطباء والممرضين والمعاونين الإداريين والمعدات الطبية ،بالإضافة إلى القوافل الصحية التي يقوم بها المكتب بالتعاون مع جهات أخرى ، وينشط المكتب في كفالة الأيتام والأرامل والطلبة المحتاجين .

ج- الهيكل الإداري

يتبع مكتب الهيئة في شاد النسق الإداري للمقر الرئيسي للهيئة في المملكة العربية السعودية ،ويقوم بتسييره مدير معين من المقر وله إدارة مالية وإدارة تعليمية وإدارة اجتماعية ، وهذه فروع إدارية تتبع مثيلاتها في المقر الرئيسي ، وتعمل تحت إشراف مدير المكتب في شاد .

د- القائمون عليه :

نظرا للطبيعة الإدارية لمكاتب الهيئة بالخارج، يخضع المكتب الإقليمي في شاد للقواعد والنظم واللوائح التي تأتيه من المقر الرئيسي للهيئة بالمملكة العربية السعودية وبالتالي فأن مدير المكتب في شاد يعمل وفق تعليمات رؤسائه في المقر الرئيسي ،وينفذ هذه التعليمات مثله مثل بقية المكاتب الإقليمية للهيئة المنتشرة في جميع أنحاء العالم ويسري هذا الأمر على بقية أعضاء المكتب بانجمينا .

هـ- الاهتمامات :

تتعدد اهتمامات مكتب هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية في شاد ،فقد اهتم في البداية بالأعمال الإغاثية العاجلة نظرا للحاجة الماسة إليها من المجتمع الشادي مثل الغذاء والكساء والدواء والمعونات العينية

والمعدات،ثم تطور الاهتمام إلى التدريب الصناعي والمهني في مجالات الحدادة والنجارة والسباكة والكهرباء ، إلى أن وصل اهتمام المكتب إلى التدريب في مجال الحاسوب ،حيث قام المكتب بالتعاون مع جامعة الملك فيصل بإنشاء مركز المدينة المنورة للتدريب، وبالذات قسم الحاسوب الذي لعب دورا كبيرا في إعداد شريحة تتقن الحاسوب ، وقد دخلت هذه المجموعة سوق العمل ونافست غيرها واحتلت أماكن هامة في أمانات الدولة، وقد شمل إهتمام المكتب الإقليمي إعانت الأسر الفقيرة سر الأيتام والأرامل وعمل المكتب على تشجيع الأسر المنتجة من خلال شراء آلات عمل لهذه الأسر بدل المعونات العينية الوقتية .

4-مكتب الوكالة الإسلامية الأفريقية للإغاثة :

في عام 1985م وقعت الوكالة الإسلامية للإغاثة اتفاقا مع الحكومة الشادية بفتح مكتب لها في شاد ، وذلك من أجل تقديم العون لكل محتاج بسبب كارثة طبيعية أو حرب أو غير ذلك دون مراعاة للدين أو العرق أو الجنس أو المنطقة ، في مجالات الغذاء والكساء والإيواء والعلاج ،وقد شملت أهداف المكتب في شاد مجالات لها أهميتها المختلفة للقضاء على مكونات التخلف الاجتماعي من فقر ومرض وجهل

أموقعه :

يقع مكتب الوكالة الإسلامية للإغاثة في انجمينا، وله أنشطة يقوم بها في الأقاليم المختلفة مثل ابشة في الشرق .

ب-منا شطه :

بدأت الوكالة الإسلامية للإغاثة نشاطها مع الشاديين منذ إنشائها عام 1981م ، حيث كانت تتولى رعاية اللاجئين الشاديين غرب السودان ،ثم اشتركت مع وكالة غوث اللاجئين بالأمم المتحدة وحكومة شاد في إعادة اللاجئين الشاديين إلى بلادهم ، وبعد فتح مكتبها في شاد عام 1985م عملت على إنشاء مستوصف صحي بابشة ، وبعض الخلاوي القرآنية بالاتفاق مع السلطات المحلية بمنطقة وداي ، وقامت برعاية مراكز صحية في انجمينا ، وبشكل عام تتركز أهم أنشطة مكتب الوكالة الإسلامية للإغاثة في شاد في المجالات الصحية والتعليمية والخدمات الاجتماعية والإغاثية .

ج- الهيكل الإداري :

يتبع مكتب الوكالة الإسلامية للإغاثة في شاد المقر الرئيسي للوكالة في السودان من الناحية الإدارية، ففي المراحل الأولى لمكتب الوكالة في شاد كان هيكل مكتبها يضم المدير العام وبعض الإدارات المتخصصة في المجالات الصحية والاجتماعية والتعليمية والتنموية خاصة مجالي التنمية الريفية والخدمات الزراعية ، ولكن في السنوات الأخيرة تقلص الهيكل الإداري لمكتب الوكالة في شاد ليشمل المدير ومعاون له .

د-القائمون عليه :

يتولى تمويل مكتب الوكالة في شاد مقره الرئيسي في السودان ، من خلال إعداد المشاريع وإرسالها إلى المقر الذي يتولى بدوره تسويقها ، ثم إرجاعها للمكتب في شاد لتنفيذها حالما يجد لها التمويل.

هـ- الاهتمامات :

لمكتب الوكالة الإسلامية للإغاثة اهتمام بالمجال الاجتماعي ، حيث تبنى المكتب مركزين اجتماعيين بانجمينا ،هما مركز رقم (2) ورقم (5) ، من خلال تمويل خدماتهما من روضة أطفال وتدبير منزلي ورعاية صحية وتوعية صحية ومحو أمية للنساء ورعاية المعوقين، وقد أجرى مكتب الوكالة ترميما للمركزين عام 1988م، وقام بتجهيز المركزين بالمعدات الأساسية لتنفيذ المشروع ، من آلات خياطة وكتب ومسجلات وإذاعات مرئية ، ورغم أن مكتب الوكالة يواجه بعض الصعوبات في تسييره لهذين المركزين في السنوات الأخيرة إلا أن الاهتمام بهما ما زال موجودا من مكتب الوكالة ، وفي المجال الاجتماعي أيضا يهتم مكتب الوكالة بكفالة الأيتام حيث يقوم بتقديم مكافأة شهرية للمكفول كما يقوم بكسوته في المناسبات والأعياد ويتكفل مكتب الوكالة دفع الرسوم الدراسية لليتيم المكفول، ويرعى المكتب بعض المعاقين عن طريق تقديم المساعدات العينية والنقدية وتقديم الأضاحي لهم في عيد الأضحى ، وللمكتب اهتمام بالمجال الصحي حيث يرعى مستوصف صحي في ابشة يقدم التشخيص والعلاج للمواطنين بدون مقابل أو برسوم رمزية ، وتتمثل الاهتمامات التعليمية لمكتب الوكالة في شاد برعايته للعديد من الخلاوي القرآنية في البداية،ودعمه لبعض المدارس العربية

،وفي هذا الإطار بنت الوكالة مكتبة عامة في ثانوية مسجد النور بانجمينا ، وللمكتب اهتمام بالتنمية الريفية حيث قام بحفر عدة آبار في الريف حول العاصمة انجمينا .

5-مكتب منظمة الدعوة الإسلامية :

افتتحت منظمة الدعوة الإسلامية مكتبها في شاد عام 1989م ، وكانت قبل هذا التاريخ تدعم بعض الطلاب الشاديين للدراسة في المركز الإسلامي بالخرطوم وبعض الجامعات السودانية ، وتدعم كذلك بعض الاتحادات الشادية بالسودان .

أ-موقعه :

يقع مكتب منظمة الدعوة الإسلامية في شاد بانجمينا العاصمة ، ولكن الاتفاقية الموقعة بين الحكومة الشادية والمنظمة تسمح للمكتب بالعمل في كل التراب الشادي ، ولهذا تمتد خدمات المكتب إلى الشرق والجنوب والشمال .

ب-منا شطه :

لمكتب منظمة الدعوة الإسلامية في شاد منا شط متعددة تشمل المجالات التالية : ففي مجال التعليم ترعى المنظمة مجمع ابن سينا التعليمي الذي يضم إعدادية وثانوية ابن سينا ، وكانت للبنين فقط ولكن في العام الدراسي 99/98م ضم المجمع إعدادية وثانوية للبنات،وتتميز إعدادية وثانوية ابن سينا بأنها تدرس المنهج الفرنسي في شاد،وتضيف إليه مادتي اللغة العربية والتربية الإسلامية ،ولهذا تستهدف هذه المدرسة خدمته أبناء المسلمين الذين يدرسون في المؤسسات التعليمية الفرنسية الشادية والكنسية ، والملاحظ أنه في عام 1998م حينما أفتتح قسم البنات بإعدادية وثانوية ابن سينا سحب المسلمون الذين يخشون الفتنة من الدراسة المختلطة المطبقة في المدارس الفرنسية عموما بنا تهم وسجلوهن في إعدادية وثانوية ابن سينا ،وقدم المكتب مساعدات للمدارس العربية في شاد تمثلت في إعداد المدرسين وتدريبهم ، وقد سعى المكتب بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إلى إعداد وتنظيم أجزاء من منهج القراءة العربية ،هذا بالإضافة إلى استمرارهُ في دعم الطلاب الشاديين الدارسين بالسودان ، ومن أهم أنشطة مكتب منظمة الدعوة الإسلامية في شاد دعم الدعوة الإسلامية في الجنوب الشادي وذلك من خلال إرسال الدعاة وتنظيم تجمعات إسلامية

زراعية يمدها المكتب بالآلات الزراعية والمعدات ويعمر لهم المساجد والخلاوي ، كما قام المكتب بحفر العديد من الآبار في محافظة شاري بقرمية لحل مشاكل شح المياه في بعض المناطق ، وفي مجال الرعاية الاجتماعية يرعى مكتب المنظمة في شاد عددا من الأيتام من خلال تقديم الإعانات الشهرية لهم، وقد حاول المكتب في السنوات الأخيرة أن يقدم للأيتام والأرامل آلات للعمل والإنتاج بدل الإعانات النقدية، ويشارك مكتب المنظمة في شاد في الحملات ضد الأمراض والكوارث .

ج-الهيكل الإداري

يتبع مكتب منظمة الدعوة الإسلامية في هيكله الإداري النموذج المتبع في المقر الرئيسي بالخرطوم،وبالتالي فإن المكتب يسير من قبل طاقم مكون من المدير وإدارات أخرى مساعدة مثل الإدارة المالية والاجتماعية والنشاط وإدارة الموارد، وتكبر وتزيد إدارات وعمال المكتب حسب الظروف العملية للمكتب في شاد .

د- القائمون عليه :

ترعى منظمة الدعوة الإسلامية من خلال مقرها بالخرطوم مكتب المنظمة في شاد ، رغم أن المكتب من الناحية المالية يتبع مكتب المنظمة بالإمارات العربية المتحدة، فالمكتب في شاد يقوم بدور تحديد الاحتياجات وإعداد المشاريع ويرسلها إلى المقر بالخرطوم ، والذي بدوره يرسلها إلى مكتبه في الإمارات لتسويقها ، ثم إرجاع ما تم تمويله إلى نكتب المنظمة في شاد للتنفيذ.

هـ- إهتماته :

يسعى مكتب منظمة الدعوة الإسلامية في شاد إلى تعزيز الدعوة الإسلامية من خلال إهتمامه بالمؤسسات التعليمية وتطويرها من الداخل وإنشاء مؤسسات أخرى بديلة ،وأهم جهد للمكتب في الوقت الحاضر هو رعايته لمجمع ابن سينا التعليمي الذي يضم العديد من المدارس المزودة بالمختبرات العملية والورش الفنية ، وللمكتب اهتمام بالدعوة الإسلامية في الجنوب الشادي من خلال بناء المساجد والخلاوي وتزويدها بالدعاة والمعلمين ، بالإضافة إلى تقديم المساعدات في المجال الاجتماعي والخدمي مثل رعاية الأيتام والأرامل والمهتدين والطلاب .

6-مكتب جمعية الدعوة الإسلامية العالمية :

رغم أن لجمعية الدعوة الإسلامية العالمية علاقات تعاون مع شاد منذ زمن طويل ، خاصة مع اللجنة الإسلامية العليا للفتوى سابقا والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية حاليا،إلا أن مكتب الجمعية في شاد جديد نسبيا ،حيث لم يبدأ عمله بشكل رسمي ألا بعد توقيع الاتفاقية التي سمحت له بالعمل بتاريخ 2/6 /1998م . (8)

وبمجرد أن فتح مكتب الجمعية في شاد سعى القائمون عليه في العمل في المجالات المختلفة ،خاصة مجالي التعليم والإغاثة ،ففي مجال التعليم أقاموا دورات تربوية أعقبها قبول تعيين حوالي (412)معلما من أجل دعم المدارس العربية الإسلامية في شاد ، وتزامن هذا العمل مع توزيع كميات كبيرة من الكتب المنهجية ، وقدم المكتب عددا من الدورات التعليمية للرفع من مستوى الطلاب في صيف عام 1998م ،وهي عبارة عن دورات تقوية في المواد العلمية واللغوية، والمكتب مهتم بتقديم المساعدات الغذائية والدوائية والملابس والمساعدات العينية للمحتاجين ، خاصة المهتدين الجدد في المدينة القرآنية بقرية كرل .

ا-موقعه :

يقع مكتب جمعية الدعوة الإسلامية العالمية في العاصمة انجمينا ، ولكن الاتفاقية الموقعة بينه والدولة الشادية تعطيه الحق في نقل بعض أنشطته إلى الأقاليم الشادية المختلفة .

ب-منا شطه :

يسعى مكتب جمعية الدعوة الإسلامية في شاد إلى القيام بالمنا شط التالية :

1-التعريف بالقرآن الكريم والعمل على تعلمه وحفظه ونشره

2-التعريف بالسيرة النبوية الكريمة واستجلاء المثل العليا في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم .

3-عرض الإسلام عرضا شاملا بجميع جوانبه في العقيدة والأخلاق والعبادات والمعاملات.

4-تفسير القرآن الكريم تفسيرا يواكب كل فروع العلم والمعرفة الإنسانية

5- العمل على إعداد المؤهلين للقيام بواجب الدعوة إلى الإسلام.

ومن أهم نشاطات المكتب في هذا الإطار فتح كلية الدراسات الإسلامية والعربية في العام الجامعي 1999/98م وتم قبول الطلاب والأساتذة لتبدأ الدراسة هذا العام.

I- الهيكل الإداري :
يتولى تسيير مكتب جمعية الدعوة الإسلامية في شاد أمين للمكتب مع وجود مساعدين له في الجوانب التعليمية والمالية والإدارية والإجتماعية .
د-القائمون عليه :
يتبع مكتب جمعية الدعوة الإسلامية العالمية،مقر الجمعية في طرابلس في جميع أموره الإدارية والمالية .
هـ-اهتماماته :
من أهم اهتمامات مكتب جمعية الدعوة الإسلامية العالمية في شاد ما يلي:
1-دعم الدعوة إلى الإسلام من خلال إعداد الدوريات والمجلات والموضوعات الإسلامية والكتب ، لعرض مبادئ الإسلام وتعاليمه وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم ،وقيم الثقافة الإسلامية،مع العمل على ترجمتها إلى جميع اللغات .
2-تنظيم لقاءات وندوات للطلاب والشباب والمهتمين ،بغية التعريف بالإسلام والعمل على نشر الدعوة الإسلامية .
3-الاتصال بالهيئات والمؤسسات الدينية والعلمية بما يحقق نشر الدعوة الإسلامية .
7-مكتب لجنة مسلمي أفريقيا :
بدأ مكتب لجنة مسلمي أفريقيا بشاد بناء على اتفاقية موقعة بين لجنة مسلمي أفريقيا ومقرها بدولة الكويت والحكومة الشادية بتاريخ 6/10 /1986م، وسعى المكتب منذ البداية إلى تنويع أعماله في شاد لتشمل الجوانب التعليمية والثقافية والصحية والدعوية والتنموية .
أ-موقعه :
يقع مكتب لجنة مسلمي أفريقيا في شاد بانجمينا ، ولكن الإتفاقية الموقعة بينه وبين الدولة الشادية تسمح للمكتب بمد نشاطه إلى جميع الأقاليم الشادية. (9)
ب-منا شطه :
تمثلت أهم نشاطات مكتب لجنة مسلمي أفريقيا في إنشاء المركز الإسلامي الكويتي، الذي يضم عدة مؤسسات تعليمية أهمها إعدادية وثانوية لجنة مسلمي أفريقيا للبنين والبنات ،وهذه المؤسسة التعليمية

تشرف عليها وزارة التربية الشادية ، ولكنها تطبق المنهج الرسمي السوداني، ويقدم المكتب بالإضافة إلى رعايته لهذه المؤسسات التعليمية خدمات اجتماعية مثل رعاية الأيتام والأرامل والاهتمام بالمهتدين الجدد، وحفر الآبار، وإقامة القوافل الصحية ،وتقديم العلاج والدواء للمرضى بمستوصف لجنة مسلمي أفريقيا بانجمينا ،وبنى المكتب عددا من المساجد، وساعد بعض الخلاوي القرآنية والمدارس العربية الإسلامية.

ج-الهيكل الإداري :

يتبع مكتب لجنة مسلمي أفريقيا في شاد إداريا مقره الرئيسي بدولة الكويت ، ويسير عمل المكتب في شاد مدير عام ونائب بمساعدة إدارات فرعية في المجالات التعليمية والصحية والمالية والإجتماعية والتنموية.

د-القائمون عليه :

يرعى مكتب لجنة مسلمي أفريقيا في شاد بعض المحسنين في دولة الكويت عبر لجنة مسلمي أفريقيا .

هـ- اهتماماته :

يهتم مكتب لجنة مسلمي أفريقيا بالجوانب التعليمية مثل إعداد المعلمين والعلماء في الدين الإسلامي، وتوزيع الكتاب الإسلامي ، وتقديم العلاج والدواء للمرضى،وتوفير المياه للعطشى من خلال حفر الآبار ،وتقديم المساعدات للمحتاجين مثل الأيتام والأرامل والمعوذين ،ودعم مؤسسات التعليم العربي الإسلامي في شاد .

وهناك العديد من الاتحادات والمنظمات الإسلامية المحلية والعالمية التي تعمل في شاد مثل اتحاد شباب شاد الإسلامي،وجمعية فتية الإسلام ، والندوة العالمية للشباب الإسلامي،والمنتدى الإسلامي ،وهيئة الأعمال الخيرية،وغيرها ، إلا أن أنشطتها مازالت محدودة في تأثيرها على المجتمع الشادي إذا ما قيست بالمراكز والهيئات والمنظمات التي ذكرناها سابقا .

ثانيا- المشكلات ذات العلاقة بالعمل الإسلامي وأسبابها :

نظرا للواقع الاجتماعي والاقتصادي للمسلمين في شاد ، فإن المشكلات ذات العلاقة بالعمل الإسلامي متعددة ومتشابكة ، ولكنها تنطلق في الأساس من الوضع الاجتماعي والاقتصادي للمسلمين ، فالمسلمون في شاد أساسا ينحدرون من البدو والريف وجزء من الحضر ، ويمتهنون الرعي والتجارة وقليلا من الزراعة ، وكل ملاحظات علماء

الاجتماع على نمط حياة البداوة والرعي والتجارة تنطبق عليهم،فهم يتميزون بقوة العلاقات القرابية أو القبلية ، وهذه العلاقات تجعلهم يتمحور ون حولها مما يخلق لديهم بعض المشكلات المتعلقة بالتسامح الاجتماعي ، وتجعل إمكانية استغلال هذه العلاقات القرابية في إقامة تجمعات طائفية أو حزبية أمرا متوقعا ،فكما أن البادية يقودها شيخ القبيلة ، فإن المسلمين في شاد يتوقون دوما إلى قيادة شيخ في الجوانب الدينية ، ويفضلون أن يكون من بين جماعتهم القبلية ويتحولون به فيما بعد إلى قيادة طائفة أو حزب ، وهذه الظاهرة تسود جميع العلاقات بدءا من العلاقات الاجتماعية إلى العلاقات الاقتصادية إلى التجمعات السياسية ، فالشركات التجارية لبعض المسلمين ، تشبه تماما تجمع القبيلة أو الجماعة البدوية التي انحدروا منها أصلا ،والساكن في التجمعات الحضرية في المدينة يلاحظ أن التجمعات فيها يغلب عليها الطابع الاجتماعي القبلي وليس التجمع المهني أو الطبقي أو حتى العشوائي، فالحارة تتكون في الأساس من جماعة اجتماعية معينة، وهي بدورها تختار رئيس الحارة أو الدائرة والذي يشبه في إدارته للحارة شيخ القبيلة،وعليه أن يتعاون مع مندوبي أو رؤساء القبائل البدوية ، والارتكاز على هذا الواقع الاجتماعي للمسلمين في شاد ، يمكن أن يساعد على تحديد المشكلات ذات العلاقة بالعمل الإسلامي في التالي :

1-ندرة الإمكانيات

رغم أن المسلمين في شاد يتصدرون قيادة بعض المهن الاقتصادية مثل الرعي والتجارة ، إلا أن تطور الدولة الشادية الحديثة جعل من تركز الإمكانيات يرتبط بالجانب الإداري والسياسي ، مما وضع المسلمين في موقع أقل من حيث الترتيب الاقتصادي وتوفر الإمكانيات المادية بالمعنى الحقيقي للكلمة ، فالمسلمون أفضل من غيرهم من حيث المستوى العام ، إلا أن الإمكانيات المادية في الوقت الحاضر لا تعني فقط امتلاك الأموال ،وإنما كيفية استغلالها وتوجيها في الأعمال الإيجابية ، وهذا يتطلب مهارات فنية وعلمية وإدارية يفتقدها صاحب المال المسلم ، لدرجة أن أكبر الشركات التجارية للمسلمين مضطرة للاستعانة وربما الاعتماد الكامل على خبرات القدرات المسيحية ، خاصة شركات البناء والعقارات وشركات استيراد الأدوات الفنية العالية مثل شركات استيراد الحاسوب وبعض الآلات الدقيقة ، وهذه القدرات الفنية التي تعمل لدى

المسلمين الشاديين تسرب من خلال مناصبها بعض الأفكار
شركات إبعاد أصحاب الأموال الشاديين المسلمين عن أعمال الخير
بهدف الإسلامية، بترويج الآراء حول عدم جدوى الإنفاق على هذه المشاريع
والتشكيك فيمن يقودون هذه الأعمال ، وربما الإشارة إلى عدم مصداقية
من يقومون بالعمل الإسلامي في شاد ، وقد أعدت الكنيسة من خلال
مراكزها الفنية المختلفة الأطر المتميزة للقيام بهذا الدور التخريبي لجر
الإمكانيات المالية للمسلمين وإبعادها عن العمل الإسلامي ، و هذا يعني
على القائمين بالعمل الإسلامي في شاد ،إما أن يتركوا دعوة القادرين
أن المساهمة في العمل الإسلامي ويتجهوا بالتالي نحو المحسنين في الخارج
فقط ،أو أن يرضخوا للواقع ويتركوا العمل الإسلامي في شاد يموت ببط
ء في مواجهة الإمكانيات الكبيرة التي تتدفق من أوربا وأمريكا لدعم
العمل الكنسي في شاد .

ويلاحظ أي مهتم بالعمل الإسلامي في شاد هذه الإشكالية، ولكن
رأي المهتمين بالعمل الإسلامي هو التوسط في التعامل مع هذه الإشكالية
، على أن يبدؤوا بتوضيح العمل الإسلامي لرجال الأعمال الشاديين
والعمل بقدر الإمكان في إزالة الشك لديهم في جدوى العمل الإسلامي
بالتمويل الداخلي ، وذلك من خلال إشراكهم في العمل الإسلامي ،خاصة
تولي الجانب المالي في المشاريع الإسلامي ليختبروا بأنفسهم طرق
صرف هذه الأموال وبالتالي نزاهة العاملين في العمل الإسلامي ، مع
السعي في نفس الوقت إلى ضرب أمثلة واقعية عن مساهمات رجال
الأعمال في البلدان الإسلامية الأخرى ومدى مساهماتهم ببذل أموالهم في
أعمال الخير الإسلامية ،وعمل نماذج واضحة من هذه الأعمال، لتعطي
رجل الأعمال الشادي الدليل العملي لأهمية العمل الإسلامي في الرفع من
مستوى حياة المسلمين الشاديين ، وقد أدت هذه العملية ثمارها ورأينا
مساهمات هامة من الداخل في توفير الإمكانيات المادية للعمل الإسلامي
وشح الإمكانيات يخلق بعض المشكلات تتمثل فيمن ينفذ العمل الإسلامي
، على اعتبار أن العامل الاجتماعي السابق قد يتدخل ويخلق نوع من
الطائفية أو الحزبية في تنفيذ الأعمال ، ويمكن التغلب على هذه المشكلة
بمشاركة أكبر تنوع ممكن في القائمين بالعمل الإسلامي .

2-عدم تحديد الأولويات في العمل الإسلامي :

يتميز العمل الإسلامي في شاد في السابق – وإلى حد ما إلى الآن- بالعشوائية والصدفة، لدرجة أن بعض الجهات كانت توجه للقائمين بالعمل إسلامي السؤال التالي : ماذا يريد المسلمون في شاد ؟ وفي الواقع ظل المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية يعمل لمدة أربع سنوات بدون أن يجيب عن السؤال السابق ، ولكن الضرورة فرضت على المجلس أن يضع احتياجات المسلمين في خطة خمسية حدد فيها أولويات العمل الإسلامي في شاد في الجوانب الدعوية والتعليمية والصحية والتنموية ، ونفس الصعوبة التي مر بها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في هذا الإطار نجدها لدى جميع المنظمات والهيئات الإسلامية العاملة في شاد ، فأغلب هذه المنظمات والجمعيات تقوم بإعداد بعض المشاريع الخيالية أي التي لا تعتمد على دراسات واقعية لاحتياجات المسلمين ، ثم ترسل هذه التصورات إلى مقارها الأصلية لتسويقها، وبعد أن تجد التمويل تفكر في البحث عن المكان الذي يمكن أن تنفذ فيه هذه المشاريع ، وكأي عمل عشوائي آخر يتم تنفيذ المشاريع أمام دهشة المستفيدين أنفسهم ، فقد تحفر بئر بجوار أخرى تم حفرها من قبل منظمة إسلامية قبل فترة ، وقد يبنى مسجد بجوار آخر ، ونفس المثال ينطبق على المدارس ، في نفس الوقت الذي نجد فيه منطقة أخرى في أشد الحاجة إلى هذا المشروع .

3-عدم التنسيق بين المنظمات والهيئات والمراكز الإسلامية في العمل الإسلامي :

وهذه مشكلة مترتبة عن المشكلة السابقة ، حيث تشكوا معظم المنظمات والهيئات والمراكز الإسلامية في شاد من عدم التنسيق في أنشطتها الإسلامية ،وقد برزت المشكلة بشكل واضح حينما وضع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية خطته الخمسية للعمل الإسلامي الموحد وحدد فيها الأولويات والاحتياجات الملحة للمسلمين خلال السنوات الخمسة القادمة ، خاصة بعد ما وجدت هذه الخطة اعتمادا من الجهات الرسمية في الدولة الشادية ، وصدرت التعليمات لجميع المنظمات والهيئات والجمعيات الإسلامية بضرورة التنسيق مع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في العمل الإسلامي باعتباره الجهاز الرسمي لتوجيه النشاط الإسلامي .

والغريب أن بعض المنظمات الإسلامية بعد استلامها لهذه التعليمات والتوجيهات من الجهات الرسمية في الدولة الشادية بدأت تمانع

في التنسيق مع المجلس أشد الممانعة، تصورا منها أن هذا التنسيق يعد تدخلا من المجلس في عملها ، وسعت هذه المنظمات علنا إلى التعبير عن رفضها للتنسيق ، مما أدى إلى ظهور نوع من سوء التفاهم بين المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية وهذه المنظمات ارتقى في بعض الأحيان إلى الوصول إلى المقار الأصلية لهذه المنظمات والجهات الرسمية المسؤولة في الدولة الشادية ، وكلها وجهت فروعها في شاد للتنسيق مع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، ولكن هذه المنظمات من الناحية العملية أصرت على التمسك بنهجها القديم على اعتبار أن تسجيلها للعمل في شاد تمّ على أساس أنها منظمات غير حكومية مثلها مثل المنظمات الكنسية العاملة في شاد ، فلماذا تميز عن المنظمات الكنسية بالتعليمات الجديدة في التنسيق مع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،في الوقت نفسه الذي لم يوجه فيه نفس التوجيه للمنظمات الكنسية إلى أي جهة محلية ؟

ولكن بعض المنظمات الإسلامية بالمقابل رحبت بطلب التنسيق مع المجلس في العمل الإسلامي في شاد ، وقد أدى هذا التنسيق ثماره في فترة وجيزة،حيث اتبعت هذه المنظمات والجمعيات الإسلامية خطة المجلس وبدأت تطبق ما تستطيع تنفيذه من العمل الإسلامي في الوقت نفسه بدأ المجلس يقر لها ما تراه من مشاريع جديدة،وهذه خطوة حسنة نحو تكوين لجنة لتنسيق العمل الإسلامي في شاد ،تضم جميع المنظمات والهيئات والجمعيات الإسلامية ، وهي خطوة تجد التأييد من أغلب المنظمات الإسلامية العاملة في شاذ والجهات المسؤولة في الدولة الشادية ،خاصة وأن العمل الإسلامي في شاد ،مثلها مثل بقية بلدان العالم الإسلامي ،يحتاج إلى تنسيق وتنظيم يخرجه عن كل ما لا يتناسب مع القيم الإسلامية من غلو وتشدد .

4-ندرة القوى البشرية التخصصية :

تطور العمل الإسلامي في شاد مما أدى إلى دخوله إلى مواقع كانت بعيدة عنه في السابق ، مثل الأعمال الهندسية والزراعية والتنموية والاستثمارية ،مما جعله يحتاج إلى قوى بشرية متخصصة في هذه المجالات، بالإضافة إلى تخصصات في مجال الأعمال الإدارية والمالية والتخطيطية .

وفي الواقع ، المسلمون في شاد يفتقرون إلى حد ما إلى التخصصات العملية المطلوبة ، بحكم الإرث الاستعماري الذي مروا

به،وبحكم اختياراتهم المهنية والاقتصادية فيما بعد ، حيث نجدهم يتجهون نحو الأعمال المدرة للأرباح بسرعة ، مثل التجارة بجميع أنواعها ، وابتعادهم عن الأعمال المجهدة ، مثل الدراسات التخصصية الدقيقة التي تحتاج إلى وقت طويل ، وعائد يتصورون أنه ضئيل أو غير مضمون .

وعلينا أن ندرك أنه من غير المعقول أن يستعين مشروع إسلامي بخبرة مسيحية في بلد تلعب فيه الطائفية الدينية دورها وتؤثر على سلوكيات المنضمين إليها بشكل أو آخر ، والحل المتاح لدى معظم القائمين بالعمل الإسلامي في السنوات الماضية هو الاستفادة من خبرات بعض الدول الإسلامية المجاورة ، ومهما توقعنا من حسن نية لدى هذه الفئة التي يستخدمها العمل الإسلامي حاليا ،فإنها لا تخلو من مشكلات أهمها عدم فهمها للواقع الاجتماعي الشادي من ناحية ، والطريقة الانتهازية لدى بعض أفراد هذه الفئة ، بحيث يكون همهم الوحيد هو كسب أكبر قدر من الفائدة من العمل الإسلامي ،وهذا همّ يتنافى أصلا مع المشاريع الإسلامية .

وهناك جهود من المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية وجامعة الملك فيصل لإعداد وتكوين الأطر اللازمة للعمل الإسلامي ، سواء من خلال الإعداد الداخلي، أو الاستعانة ببعض الجامعات والمؤسسات الخارجية لتكوين الأطر في التخصصات المطلوبة مثل الأعمال الهندسية والإدارية والاقتصادية والمالية والتخطيطية وغيرها .

5-مشكلات التسيير :

أدت جميع المشكلات السابقة في العمل الإسلامي ، إلى صعوبة في تسيير بعض المشاريع الإسلامية التي أنجزت ، فالقائمون بالعمل الإسلامي في جميع أنحاء العالم يعرفون أن أهمية ضمان تسيير المشروع بعد تنفيذه،ربما تفوق أهمية التفكير في إنجازه، على اعتبار أن مرحلة الاستفادة من المشروع تتوقف في الغالب على حسن تسييره، فالعشوائية في العمل الإسلامي وعدم التخطيط وتحديد الأولويات أدى ببعض المنظمات الإسلامية أن تقيم مشروعا هاما ، ثم تعجز أو تواجه بعض المشكلات التسييرية لاستفادة منه.

6-الصراعات الطائفية :

رغم الوحدة الدينية للمسلمين من حيث المذهب الفقهي ،وربما حتى الطريقة الصوفية ، إلا أن الواقع الاجتماعي الشادي يستغله بعض

ضعاف العقول لخلق طوائف مختلقة وغير حقيقية في الواقع العملي ، ولكن آثارها ضارة بالعمل الإسلامي ، فأي شيخ أو عالم يظهر بصرعة أو بدعة طائفية يمكن أن يحرك كيانه الاجتماعي كله بعلاقاته القرابية والمكانية والإقليمية ، لجر العمل الإسلامي في صالحه وإظهار العمل الإسلامي بصورة طائفية .

ومن الملاحظ أن أغلب هذه البدع قد تم التغلب عليها بجهود إسلامية ، قامت بها اللجنة الإسلامية العليا للفتوى في السابق ، ويقوم بها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في الوقت الحاضر ،وهذه البدع قد لا تتجاوز إدعاء شخص بأنه المهدي المنتظر ،مثلما حدث حينما أدعى شخص من منطقة الهبيلاية وسط شاد بأنه المهدي المنتظر ، ووقف معه في البداية جمع كبير من أفراد جماعته وأيدهم آخرون ، وكادت أن تقع كارثة ، لو لا تدخل اللجنة الإسلامية العلياللفتوى ، وحاول وقتذاك رئيس اللجنة الإسلامية العليا الإمام موسى إبراهيم حلها، وقد انتهت هذه البدعة برجوع المدعي عن دعواه وعيشه بشكل طبيعي إلى الآن، ولا فرق في ذلك بين من يدعي أنه صاحب الفيضة الجارية أو السلفية أو القرآنية .

وقد ساعد المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في الفترة الأخيرة على معالجة هذه الادعاءات الطائفية والتصدي لها بالحكمة والموعظة الحسنة، لدرجة أن الحكومة الشادية أوكلت إليه بالكامل أمر التعامل مع هذه الطوائف ، فأدخل المجلس بعض قادة هذه الطوائف في داخله، بعد أن جعلها تخفف أو تترك تماما غلوها وتشددها ، وحدد التعامل مع بعض القادة الذين أبدوا بعض التزمت والتمسك بآرائهم بعد مناقشتها وتوضيحها ، مما ساعد في التقليل من حجم الأشخاص المؤيدين لقادة بعض الطوائف ،خاصة بعد أن ساعدت عوامل داخلية جرت داخل بعض هذه الطوائف في ذلك ، مثل التشققات والاتهامات بالاختلاسات وبعض التجاوزات المالية والأخلاقية لبعض مشائخ هذه الطوائف، و هذا يعني أن مواجهة الطائفية داخل المسلمين في شاد عملية يمكن التعامل معها بالطرق السلمية، وذلك من خلال تعزيز دور المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، وتشجيع بعض القادة من الطوائف الذين أبدوا مرونة في السعي نحو وحدة المسلمين .

ثالثا – الآفاق المستقبلية

تعطينا التحليلات السابقة لمشكلات العمل الإسلامي بعض المقترحات التي يمكن أن تساعد في تحسين العمل الدعوى في شاد ، وآفاقه المستقبلية ، منها :-

1-التنسيق بين الجهات الإسلامية في تنفيذ المشاريع الإسلامية :

وذلك من خلال تكوين لجنة تنسيق عليا للعمل الإسلامي ، تقوم بدراسة خطط العمل الإسلامي لجميع أعضاء هذه اللجنة ، ويعطى الحق فيها للجهات الإسلامية أن تعرض خططها بالكامل كل حسب طبيعة عملها وظروفها ، وهنا على جميع أعضاء لجنة التنسيق العليا الابتعاد عن أي تعارض في تنفيذ خطط العمل الإسلامي ، وأن يقبل كل عضو اقتراحات جميع الجهات الإسلامية ، والتي قد تتفق مع خطته أو تضيف إليها أو تحذف منها حسب المصلحة العامة للعمل الإسلامي في شاد ،وهذا يعطي للمنظمات الإسلامية العاملة في شاد اعتبارها الأدبي ،ويجعلها لا تشعر بأنها تطبق خطة طرف واحد ، وأن تتابع هذه اللجنة العليا للتنسيق تنفيذ ما تجمع عليه من خلال آليات محددة يتفق عليها جميع الأعضاء ،وبالتأكيد هذا التنسيق سيوفر الكثير من الإمكانيات المادية المحدودة ، والاستفادة من القوى البشرية المتخصصة النادرة ، والتفكير جديا في متابعة وتسيير المشاريع الإسلامية بعد تنفيذها ، لأن المسؤولية في الفشل ستكون جماعية ، وهذا يعني بطبيعة الحال سد الطريق أمام الصراعات الطائفية التي استفادت من عدم التنسيق بين الجهات الإسلامية ووزعت المشاريع الإسلامية حسب أهوائها الطائفية .

2-التخطيط المستقبلي للعمل الإسلامي :

وهذا مقترح ناتج عن أهمية تحديد الأولويات في العمل الإسلامي ، وإعداد الخطط ذات الجدوى الاقتصادية والاجتماعية ، وأن تنفذ المشاريع بناء على الاحتياجات الأساسية للمسلمين ، لا على أمزجة قادة الطوائف أو الصدفة والعشوائية ، والتفاخر بإنجاز المشروع الفلاني في المنطقة الفلانية ، بدون أي مراعاة للاحتياجات الملحة في المناطق الأخرى . والتخطيط المستقبلي في نفس الوقت الذي يعتمد على التنسيق بين المهتمين بالعمل الإسلامي ويساعد عليه ، فهو أيضا يسهم في حل مشكلات عدم المشاركة الشعبية في المشاريع الإسلامية ، فالعمل التنموي الناجح يعتمد إلى حد كبير على مساهمات ومشاركات المستفيدين

منه ، وهذا يجعلهم يشعرون بأهمية المشروع من ناحية، ويجعلهم يشعرون بالانتماء للمشروع من ناحية أخرى، وهذا يبعد عن المشروع التصور السائد عند بعض السكان بأن المشروع نزل من السماء ، وبالتالي لا يبالون بما سيؤول إليه في المستقبل، إذن التخطيط المستقبلي للمشاريع الإسلامية يشمل تحديد الأولويات والتنسيق وضمان المشاركة الشعبية في التنفيذ والتسيير والمتابعة .

والتسامح الديني في العمل الإسلامي :

وهذا الاقتراح يتطلب التمتع بميزة تقبل الآخرين، والتجاوز عن الصغائر في الاختلافات الفرعية، وهذا يتضمن السعي نحو الظهور بالوحدة الإسلامية وتعزيزها داخل المجتمع المسلم في شاد ، فالوحدة الإسلامية شعار يرفعه الجميع –تقريبا –ولكن عمليات نفي الآخر تأكل حسنات الوحدة الإسلامية كما تأكل النار الحطب ، والمسلمون في بعض الأحيان لا ينتبهون لأثر هذه العملية ، ويمكن أن تحركهم جهات خارجية في توسيع أي خلاف فرعي صغير ، وعلى سبيل المثال أثار بعض المسلمين مرة قضية فرعية واعتبروها أصلا ، واختلفوا حولها وهي قضية القبض في الصلاة ،رغم وضوحها في كتب السنة والفقه الإسلامي ،وقد تم عرض هذه المسألة في أول مؤتمر إسلامي في شاد ، وكذلك قضية من يذكر الله بسبحة أو بدونها ، مثل هذه القضايا الفرعية تتلقفها بعض القلوب المريضة وتعمل منها قضايا أساسية في الاختلاف وتشبعها ببعض المعطيات الاجتماعية ، وعندها تجد من ينجذب إليها، وهكذا تتسع الشقة بين المسلمين ، ويتوزع الفقهاء أو من يدعون ذلك بين مؤيد ومعارض ، ويدخل الشيطان بغلوه وتشدده وعداوته المعروفة للمسلمين ، فتظهر الأمور بأكبر من حجمها الطبيعي مشبعة بعواطف نفسية واجتماعية قوية وحادة ، تجعل من الصعب على الحكيم أن يتدخل ويفهم منه ما يدلي به ، فالقلوب يصيبها العمى ، وتتحول الآراء العلمية أو الفقهية إلى آراء شخصية أو طائفية ، وتختلط الأمور ، ويصنف الناس جزافا إلى مجموعات مختلفة ومتحاربة ، ولهذا نرى أن المجتمع المسلم في شاد طالما عرف هذه الخاصية النفسية الاجتماعية لشخصيته المسلمة وحددها على هذا النحو، توجب عليه أن يعالجها بإشاعة التسامح

والتجاوز عن الاختلافات الفرعية، والتركيز على مقاصد الإسلام في العمل الإسلامي .

ومجمل القول أن النشاط الإسلامي في شاد تقوم به منظمات وهيئات وجمعيات محلية ، أهمها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، الذي يضم جميع الفعاليات في النشاط الإسلامي من علماء ومشائخ وأيمة ودعاة،والمركز الإسلامي للملك فيصل الذي يضم العديد من المؤسسات التعليمية والثقافية والصحية ،وجامعة الملك فيصل التي توفر التعليم العالي من أجل إعداد الأطر المسلمة في المستقبل ، وجمعيات ومنظمات وهيئات خارجية عاملة في شاد ،مثل هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية بالمملكة العربية السعودية ، ومنظمة الدعوة الإسلامية التي مقرها بالسودان ، ولجنة مسلمي أفريقيا الكويتية ، وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية ومقرها في ليبيا ، فإذا كانت هذه هي أنشط الجهات الإسلامية في شاد ، فلا يعني هذا عدم وجود جهات إسلامية أخرى تساهم معها في العمل الإسلامي ، سواء أكانت داخلية أم خارجية ، وذكرنا بأن العمل الإسلامي يواجه بعض المشكلات التي تعوق مسيرته، مثل ندرة الإمكانيات البشرية والمالية ، وعدم التنسيق ، والصراعات الطائفية،وتوصلنا إلى أن أهم المقترحات لتحسين العمل الإسلامي هي الاعتماد على التخطيط المستقبلي،والتنسيق ،و إشاعة التسامح الديني.

-الحواشي :

1- اللجنة الإسلامية العليا لشؤون الفتوى بجمهورية شاد : المؤتمر الإسلامي الأول، قرارات وتوصيات المؤتمر الإسلامي الأول المنعقد بانجمينا عاصمة شاد،من 27 جمادى الثانية سنة 1396هـ ، الموافق 25 يونيو سنة 1976م ، المطبعة العالمية ، القاهرة ، (ب . د) . وقد طبعت قرارات وتوصيات هذا المؤتمر على نفقت رجل الأعمال الحاج إبراهيم عبد الله جويلي.

2- اللجنة الإسلامية العليا لشؤون الفتوى بجمهورية شاد : من هدي الإسلام ،مجموعة فتاوى وأحاديث دينية ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة ، 1398ه –1978م.وكان هذا العمل من إعداد الشيخ أبو بكر محمد أبواليمن ،الأمين العام للجنة الإسلامية العليا للفتوى .

3- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بجمهورية شاد : النظام الأساسي للمجلس ، انجمينا ، 1991م، ص 4 .

4- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية : الخطة الخمسية 1996-2001م ،انجمينا ، 1996م ، ص 5.

5-ARETE, N 431\MEN\DG\91;portant creationd,une commission chargee de l,Examain du dossier Alacreation d,un Institut Superier de LangueArabe.

وكانت اللجنة مكونة من :

-عكاشة عبد الرحيم : من إدارة جامعة انجمينا رئيس مكتب الشؤون الأكاديمية والتعاون الدولي ،رئيسا .

-أحمد بين :المدير العام النائب لوزارة التربية الوطنية،عضوا

-يونس عبيده :مدير التعليم الثانوي ،عضوا .

-محمد صالح أيوب :أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ، عضوا .

-إبراهيم إسحاق :أستاذ بالمعهد العالي للعلوم التربوية ، عضوا .

-حسن حسين أبكر :رئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، عضوا .

-أحمد محمد موسى : أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ، عضوا .

صدر القرار بتاريخ 19\11\1991م

6-
ARETEE,N299\men\seers\dg\92,PortantOuverture d,un Etablissementd,EnseignementSuperieur.

7/PROCESVERBALdelaReniondu Samedi23Novenbre1991\men\dg\NDJAMENA,p.4---
DECREE,N017\PR\MEN\95PORTANTRECONECSSANCED,UTILITEPUBLIQUED,UNETABLISSEMENTPRIVEDENOMEUNIVERSITEROIFAYCAL(U.R.F.).

8-إتفاق بين حكومة شاد وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، موقع في طرابلس بتاريخ 6\2\1998م.

9-اتفاقية بين حكومة شاد ولجنة مسلمي أفريقيا بشأن فتح مكتب دائم في شاد ، انجمينا، بتاريخ 10\6\1986م .

الفصل السادس عشر: احتياجات المسلمين في شاد وسبل دعمهم

- تمهيد

أ-أنواع الاحتياجات

ب-سبل المساعدة والدعم المقترحة

1-التعليم

2- التدريب

3- تمويل المشروعات

4- إيفاد الخبراء

- الخلاصة

- الحواشي

- تمهيد

نظرا للظروف الاستعمارية التي خضعت لها شاد ، وما تبعها من عدم استقرار سياسي دام أكثر من ربع قرن بعد الاستقلال ، وما رافق ذلك من كوارث طبيعية وإنسانية مر بها المجتمع الشادي ، وما تتميز به شاد من بُعد نسبي من مركز العالم الإسلامي في الشرق الأوسط ،فإن احتياجات المسلمين قد تراكمت بفعل العوامل السابقة، وظهرت فجأة أمام المهتمين بأمور المسلمين في العالم الإسلامي .

وبالتالي تم التعامل معها في البداية بشيء من العجلة وعدم التخطيط ،ثم تدارك القائمون بالعمل الإسلامي هذه الهنّة، فحاولوا وضع احتياجات المسلمين في خطة شاملة ، تم فيها تحديد احتياجات المسلمين ، التي تمثلت في تعزيز هُوية المسلمين وإظهار الدعوة الإسلامية من خلال بناء المساجد ، وتطوير الخلاوي القرآنية باعتبارها تمثل أكبر مخزون ثقافي حافظ على هوية المسلم الشادي رغم كل التحديات التي واجهها ، والاستمرار في إنشاء المدارس الإسلامية العربية ، خاصة مرحلة الأساس من أجل نشر الإسلام وتعاليمه على أكبر إطار ممكن داخل البلاد وتكوين المسلم المسلح بالعلم والمعرفة ،وربط هذه الأرضية بمقومات الحياة من خلال الاهتمام بالصحة العامة وبناء المستوصفات الصحية ، وتوفير المياه الصالحة للشرب بحفر الآبار ، وإقامة المشاريع الوقفية .

1- أنواع الاحتياجات :

يظهر من الدراسات السابقة لأوضاع المسلمين في شاد ، أنهم شعب خام _ إذا جاز استخدام هذا المصطلح الاقتصادي _ مكون من مواد أولية ، وبالتالي فهو غير مُعد للتعامل مع معطيات العصر الحديث ،إلا إذ أخضع لعمليات تكوين وتصنيع كبيرة، وهذا ما يجعل احتياجات المسلمين للاستعداد لخوض هذه المرحلة متعددة أهمها :

أ-احتياجات الرفع من المستوى الثقافي والعلمي :

دلت الإحصاءات الرسمية في شاد عام 1993م،أن جماعة المسلمين تعتبر من أقل الجماعات الدينية حظا في المستوى الثقافي والعلمي ، فالجماعات المسيحية بشقيها البروتستانتي والكاثولوكي تتصدر الجماعات الدينية في المستوى الثقافي والعلمي.(1)

وتدني المستوى الثقافي للمسلمين هو الذي يجعلهم يعتمدون على مهن معينة مثل الرعي والتجارة ،ويكون حاجزا أمامهم للصعود إلى قمة السلم المهني أو الوظيفي، خاصة المهن التخصصية والإدارية العليا ، وقد شعر جميع المهتمين بالعمل الإسلامي في شاد بهذه الاحتياجات المتمثلة في تدني المستوى الثقافي والعلمي للمسلمين ، فالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية يستهدف في خطته الخمسية إنشاء (50)مدرسة عربية إسلامية خلال خمس سنوات .

وقد بدأ في تطبيق خطته بالتعاون مع الأزهر الشريف،وافتتح بالفعل ثلاثة معاهد أزهرية في كل من مدينة أبشة وسار وأنجمينا ، وهي معاهدة متكاملة ،يتحمل بناءها وتسييرها المجلس ،ويتكفل الأزهر بالأساتذة والمنهج الدراسي ،وتشمل هذه المعاهد المراحل الثلاث للتعليم الأولي ، الابتدائية والإعدادية والثانوية ،بشقين بنين وبنات ،وبمساقين علمي وأدبي ، وهي تجربة متميزة في التعاون والتنسيق بين المجلس والأزهر الشريف ، لتلبية احتياجات المسلمين في الرفع من المستوى الثقافي والعلمي .

ونفس هذا الجهد نجده في المنظمات الإسلامية العاملة في شاد، مثل منظمة الدعوة الإسلامية التي جهزت بالكامل مجمع ابن سينا التعليمي ،ولجنة مسلمي أفريقيا التي أنشأت مدرسة متكاملة في المركز الإسلامي الكويتي بانجمينا ، وهيئة الإغاثة الإسلامية التي تبنت ورعت الثانوية الصناعية التي تعد الطلاب في الكهرباء والنجارة والحدادة والسمكرة . وشجع هذا الاهتمام المسلمين في جميع المناطق الشادية بالشعور بتدني مستواهم الثقافي والعلمي ، أي الشعور بالمشكلة ثم المطالبة والعمل من أجل رفع مستواهم الثقافي والعلمي، ففي السابق كانت الجهات الإسلامية تحث المسلمين إلى أهمية الرفع من مستواهم الثقافي والعلمي وتبذل في ذلك الكثير من الجهد ، أما الآن فإن الاحتياج تحول إلى مطلب شعبي عام من جميع المناطق والفئات، مما جعل الجهات المهتمة بأمر المسلمين تعجز عن تلبيته في الكثير من المناطق .

وهذا يتطلب زيادة الجهد في العمل على فتح مؤسسات تعليمية وثقافية وتدريبية،مثل مدارس التعليم الأساسي والمعاهد الفنية المتخصصة ، والتي لا يوجد منها إلا الثانوية الصناعية التي ترعاها هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية بالمملكة العربية السعودية ، ولكنها غير كافية

لإعداد المهنيين في المستوى المتوسط الذين تحتاج إليهم البلاد ، خاصة وأن المجتمع الشادي مقبل على عصر استخراج النفط ، وما يتبع ذلك من حاجة إلى المهنيين المتوسطين، وأهمية المعاهد الفنية المتوسطة تأتي من أنها الحل الوحيد لأعداد المسلمين للدخول في العمل الفني التطبيقي ، ونقلهم من المهن النظرية العامة التي هم فيها الآن .

مع العلم أن الكنائس العالمية لديها معاهد عديدة للإعداد المهني في كل من انجمينا وسار منذ فترة طويلة، وقد أعدت هذه المعاهد الفنية الكنسية فنيين ومهنيين كثر ، ودخلوا سوق العمل وأحدثوا خللا كبيرا في التوازن الذي كان سائدا من قبل ،وهؤلاء الفنيين هم الذين يسيرون الآن بعض شركات المسلمين التي تعمل في مجال البناء والعقارات والصناعات الصغيرة ، وشعر الفنييون التقليديون من المسلمين بهذا التحدي ، وأظهروا رغبة ملحة لتجاوز هذا التطور والتحدي الفني ، والذي يخشى أن يتحول إلى سيطرة على جميع المهن الفنية في المستقبل

ب-تعزيز خدمات التنمية الريفية والبدوية :

وتتمثل احتياجات المسلمين في هذا الإطار في الخدمات الصحية وخدمات التنمية الريفية والبدوية مثل الاهتمام بالجمعيات الزراعية وتشجيع تطوير الزراعة باستخدام التقنيات الحديثة ،ونقل المزارع المسلم من الزراعة التقليدية الاستهلاكية إلى الزراعة الحديثة، وتتضمن خدمات التنمية الاهتمام بحاجات البدو ،لأن الحياة البدوية تحوي عددا كبيرا من المسلمين في شاد ،واحتياجاتهم تتمثل في توفير الشروط الأساسية لنقلهم إلى حياة اجتماعية واقتصادية أفضل ، وتبدأ هذه الاحتياجات بتوفير مياه الشرب ، وذلك من خلال حفر الآبار، وتصل هذه الاحتياجات إلى خلق الظروف الملائمة للتوطين ، بحيث يمكنهم الاستفادة من الخدمات التعليمية والصحية والثقافية والتنموية بشكل أفضل .

ومن المناسب أن نشير هنا إلى أن المنظمات الكنسية قد استغلت حاجات البدو الملحة إلى الخدمات الصحية والتنموية ، وأهمها توفير المياه ، وقدمت لهم مساعدات وخدمات كثيرة في السنوات الأخيرة،وشهدت بعض الجماعات البدوية تركيزا متميزا ، خاصة جماعات البدو التي تصل في رحلاتها إلى تجمعات الوثنيين في شاد ،سعيا من هذه المنظمات الكنسية للحدّ من تأثير جماعات البدو المسلمة في نقل الإسلام إلى هذه المناطق، وتقول الروايات المتاحة عن أثر

الخدمات الكنسية على الجماعات البدوية إلى أن تأثيرها كان كبيرا ، لدرجة وصلت فيها إلى إدخال بعض أفراد من البدو في المسيحية ، والاستفادة منهم في الترويج للمسيحية وسط الوثنيين والبدو ، ورغم محدودية مثل هذه الاختراقات للمسلمين البدو ،إلا أن تأثير الخدمات التي تقدمها الكنائس للبدو في شاد عملية خطيرة ،والبدو مغلوبون على أمرهم في تلقي هذه الخدمات من أي جهة تلبيها لهم .

وقد سعت بعض الجهات الإسلامية إلى الدخول في العمل وسط الريف والبدو لتلبية احتياجات التنمية لديهم ، ففي الخطة الخمسية المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية يسعى إلى حفر (150)بئرا في المناطق الريفية والبدوية ،وبدأ المجلس في تنفيذ خطته وحفر العديد من الآبار لتوفير المياه الصالحة للشرب من ناحية ، ولخلق بيئة صالحة لتوطين البدو من ناحية أخرى ، وسعت منظمات إسلامية عاملة في شاد إلى المساهمة في هذه الجهود ، مثل منظمة الدعوة الإسلامية ، وهيئة الإغاثة الإسلامية العالمية ،ولجنة مسلمي أفريقيا .

ولكن ما يميز هذه الجهود هو عدم اعتمادها على دراسات مسبقة لاحتياجات تجمعات المسلمين المختلفة ، فقد تركزت معظم أعمال تعزيز التنمية الريفية والبدوية التي قامت بها الجهات الإسلامية المختلفة في منطقة شاري بقرمية ، وهي الناطق القريبة من العاصمة ،بينما الحاجة أكبر لهذه المشاريع في المناطق البعيدة عن العاصمة ، وهي المناطق التي تعرضت للجفاف والتصحر من ناحية ، وتتصيدها الخدمات الكنسية من ناحية أخرى .

ج-احتياجات إظهار المعالم الإسلامية :

رغم أن شاد تعتبر من أهم ديار الإسلام في وسط أفريقيا ، إلا أنها من أهم المناطق المستهدفة من الكنائس العالمية لتغيير واقعها الديني ، وجعلها حزاما أمنيا لصدّ انتشار الإسلام إلى وسط وجنوب أفريقيا ، وعلينا أن نعترف بأن الكنائس العالمية قد نجحت في هدفها هذا ، وخلقت أرضية مسيحية صلبة في شاد ، فلا تخلو مدينة شادية من معلم حضاري وثقافي وتبشيري كبير يدل على الوجود المسيحي ، حتى ولو بشكل رمزي،بينما المعالم الإسلامية لا ترتقي إلى المستوى المطلوب ، مما جعل المعالم الكنسية تغطي عليها.

وقد سعت الجهات الإسلامية في شاد إلى تلبية احتياجات المسلمين في إظهار المعالم الإسلامية ، وذكرنا في جزء من هذا العمل الدور الكبير الذي قام به المغفور له الملك فيصل بن عبد العزيز ، حينما رأى المعلم النصراني البارز في العاصمة انجمينا ، ونذر أن يقوم ببناء معلم إسلامي يعلو ذلك المعلم ، وقد أوفي بنذره ، وبنى مركز الملك فيصل بمنارته البارزة ، وبمؤسساته المختلفة التي أحيت في المسلمين الأمل ببناء معالم إسلامية كبيرة في المدن الشادية الأخرى ، تعبر عن الوجود الإسلامي في شاد أفضل تعبير .

وتعتبر المساجد من أهم المعالم الإسلامية التي يتوجب إظهارها، إلا أن الحياة الحديثة للمسلمين تتطلب أن يكون بجوار المسجد مؤسسات أخرى تعليمية وثقافية وصحية ورياضية وتجارية أو وقفية ، تعيد للمسجد دوره الحضاري الذي قام به كمؤسسة متكاملة منذ ظهور الإسلام ، وربما تنطبق على التصور الجديد للمسجد وملحقاته تسمية المركز الإسلامي المتكامل ، ولا يوجد مثل هذا المعلم الإسلامي في شاد إلا في العاصمة انجمينا ، والمناطق الأخرى من البلاد في حاجة ماسة إلى بناء معالم إسلامية كبيرة مثل مركز الملك فيصل الإسلامي .

قام المجلس الأعلى بدور كبير في توضيح هذه الاحتياجات ، وبدأ في تنفيذ بعض المشاريع من أجل إظهار المعالم الإسلامية في كل من مديرية بلتن وابشة وسار ومدينة كرل،وللمجلس مشاريع مستقبلية لنشر المعالم الإسلامية في المناطق الشادية الأخرى،وتساعد المجلس في جهوده جميع المنظمات الإسلامية العاملة في شاد ، وأهم المعالم التي يتم التركيز عليها في الوقت الحاضر ، هي المراكز الإسلامية التي تضم المسجد والمدرسة والمستوصف والمكتبة العامة وساحة أنشطة ثقافية ورياضية وأوقاف تسهل استمرارية تسيير هذه المراكز من الناحية الإدارية والمالية .

د- احتياجات ضمان التسيير للمؤسسات الإسلامية:

بعد العناية التي حظيت بها شاد من المنظمات والهيئات الإسلامية المحلية والعالمية،وما نتج عن ذلك من وجود مؤسسات إسلامية هامة في شاد ، من مساجد ومدارس ومستوصفات ومراكز إسلامية في العاصمة ، ظهرت الحاجة الملحة فيما يتعلق بالتسيير الإداري والمالي لهذه المؤسسات الإسلامية ، فجميع هذه المؤسسات ، ونتيجة لمشكلات عدم

التخطيط وعدم التنسيق وغيرها ، أنشئت دون التفكير في عملية تسييرها فيما بعد ، فسرى الإهمال في بعضها ، وتوقف العمل في البعض الآخر ، مما يحتم ضرورة التفكير حاليا في إقامة أوقاف إسلامية تابعة لهذه المؤسسات الإسلامية ،مما يضمن استمرارية تسييرها وتأدية دورها في خدمة المجتمع المسلم ، ومن أنماط الأوقاف المتاحة في شاد حاليا، بناء المتاجر أو الدكاكين أو حتى المجمعات التجارية الكبيرة ، ليدر ريعها على تسيير المؤسسات الإسلامية ، ويمكن الدخول كذلك في الأنشطة الزراعية، من إقامة المشاريع الزراعية التي توفر منتجات يمكن أن تساعد على تسيير المؤسسات الإسلامية . وابتداء من تطبيق الخطة الخمسية للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية عام 1996م بُدأ في تنفيذ هذه الاقتراحات ، من خلال تضمين المشاريع الإسلامية ، أوقافا مصاحبة للمشروع مثل بناء المتاجر بجوار المساجد ليدر ريعها على تسير المسجد وملحقاته فيمل بعد ، ووضعت خطة لإقامة أوقاف إسلامية كبيرة بهدف أن تساهم في رعاية جميع المشاريع الإسلامية في شاد ، بغض النظر عن وجود أوقاف أو مشروع استثماري مصاحب لها ، خاصة وأنه لوحظ عدم وجود جدوى من إقامة أوقاف مصاحبة لبعض المشاريع الإسلامية في بعض المناطق ، وهذا مما يؤكد ضرورة وجود أوقاف عامة تابعة للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ،توضع في المناطق المناسبة ، والتي يمكن أن يجنى من ورائها ريعا يسدّ حاجات تسيير المؤسسات الإسلامية في شاد .

2- سبل المساعدة والدعم المقترحة :

من خلال عرضنا السابق للوضع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي للمسلمين ، يتضح أن سبل المساعدة والدعم يمكن أن تحدد على النحو التالي:

أولا :بناء المدارس العربية الإسلامية

يقترح في المرحلة الأولى أن يتم التركيز على المدارس الابتدائية والمتوسطة ، ثم المرحلة الثانوية ، بهدف نشر المعرفة والتعليم على أكبر عدد من المسلمين الذين يعدون أضعف مجموعة دينية في شاد في مجال المعرفة والتعليم . وتقترح الخطة الخمسية للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية إنشاء (50) مدرسة عربية إسلامية في شاد خلال السنوات

الخمس القادمة ابتداء من عام 1996-2001م ،وتقدر تكلفة المدرسة الواحدة ب(63,809,954) فرنك أفريقي، وهو ما يعادل (128,619) دولارا أمريكيا .

ثانيا : إنشاء الخلاوي القرآنية النموذجية

الخلوة القرآنية من المؤسسات التربوية الأساسية التي أختارها المسلمون لتربية وتنشئة أولادهم منذ الصغر ، ولكن حالة الخلاوي القرآنية في شاد في الوقت الحاضر لا تليق بها كأماكن لتعليم كتاب الله القرآن الكريم ، ولهذا نعتبر أنه من سبل مساعدة ودعم المسلمين في شاد إنشاء خلاوي نموذجية ، ويقترح المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية إقامة (15) خلوة قرآنية ، تكلفة الخلوة الواحدة تساوي (25,000,000) فرنك أفريقي ،وهو ما يعادل (50,000) دولارا أمريكيا.

ثالثا :بناء المساجد

من المعالم الإسلامية الهامة المساجد بمناراتها العالية، وهي معالم ناقصة في شاد ، مما يجعل الملاحظ يشاهد المسلمين وهم يصلون في العراء ، خاصة صلاة الجمعة ، فنظرا لقلة المساجد وصغر حجمها ، المصلون خارج المساجد في صلوات الجمع يفوقون المصلون داخلها ، وتخلوا أغلب المساجد من المنارات التي تعد جزء ا مكملا للمسجد ودال عليه ، ولهذا نرى اقتراح بناء مساجد كبيرة تسع المصلين وبمنارات مناسبة ، كمعالم دالة على مكانة المسلمين في المناطق المختلفة من شاد ، خاصة بعد التحدي الذي واجه الكثير من المعالم الإسلامية ، وتمثل في كثرة الكنائس التي فاقت في عددها نسبة المسيحيين في كثير من المناطق الشادية ، بدليل وجود بعضها شاغرا معظم الزمن ، ولكنها معلم من المعالم المسيحية في البلاد ، ويقترح المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية إنشاء (25) مسجدا خلال خطته الخمسية ، وتكلفة المسجد الواحد تساوي (25,000,000) فرنك أفريقي ، وهو ما يعادل(50,000) دولارا أمريكيا .

رابعا : المستوصفات الصحية

نظرا للوضع الثقافي للمسلمين ، فإنهم يعدون من أكبر المجموعات السكانية عرضة للأمراض المستوطنة ، وقلت الوعي الصحي ولهذا نقترح إنشاء مستوصفات صحية قريبة من التجمعات السكانية للمسلمين ، خاصة بعد ما عملت الكنيسة على خلق تحد كبير منذ

قدومها إلى شاد ، من خلال استغلالها للجانب الصحي ، واستطاعت من خلاله أن تجذب إليها أعددا كبيرة من المواطنين ، ووصلت بإغراءاتها العلاجية إلى المسلمين وامتحانهم في دينهم ، بعد ما أنشأت المستوصفات المتخصصة في العيون والأمراض الدقيقة ووضعها في أماكن التجمعات الكنسية في الجنوب الشادي ، ويضطر المرضى من المسلمين لارتيادها والتداوي فيها ، رغم ما يتعرضون له من أصناف التبشير المسيحي بشكل مباشر أو غير مباشر . ويقترح المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بناء (25)مستوصفا صحيا خلال خمس سنوات ، تكلفة المستوصف الواحد تساوي (25,750,000)فرنكا أفريقيا ، وهو ما يعادل (51,500) دولارا أمريكيا .

خامسا :دعم التنمية الريفية وتوطين البدو

المسلمون الشاديون يتركزون في الريف والبدو، وتنقصهم خدمات التنمية الريفية والبدوية ،خاصة مياه الشرب ، مما يجبرهم على ترك قراهم وبواديهم والهجرة إلى المدن أو أماكن تجمع المياه ،ولهذا التنقل آثار ضارة على حياة الريف والبدو ، فهناك مناطق إسلامية كاملة خربها العطش مثل منطقة وعرة عاصمة مملكة وداي الإسلامية القديمة والكثير من مواطن الإسلام في كانم ، ولهذا نقترح حفر آبار عميقة وواسعة لتسهيل الحصول على المياه الكافية للعيش في المناطق الأصلية للمسلمين،ومحاولة توطين البدو مما يسهل استفادتهم من الخدمات التعليمية والصحية والاجتماعية ، وحمايتهم من التبشير المسيحي الذي يستهدفهم في الوقت الحاضر.(2)

ولأهمية هذا الموضوع أقترح المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية حفر (150) بئرا،تكلفة البئر الواحدة تساوي (15,772,600) فرنكا أفريقيا ، وهو ما يعادل (31,545) دولارا أمريكيا .

سادسا : دعم التكوين والتدريب الفني العالي

نظرا لوضعية المسلمين المهنية ،وبعدهم عن المهن الفنية الحديثة ، يقترح إنشاء معهد عالي فني مهني للتكوين والتدريب في المجالات الفنية المختلفة مثل الكهرباء والميكانيكا والاتصالات السلكية واللاسلكية والإلكترونات ....الخ ،وهو مشروع قدمته جامعة الملك فيصل ضمن خطتها المستقبلية من أجل إعداد وتدريب الأطر الفنية اللازمة للمرحل القادمة من التنمية في شاد ، وقد أعدت خطة ودراسات جدوى متكاملة

لهذا المعهد ، وجهزت له قطعة الأرض اللازمة داخل العاصمة انجمينا ، وجامعة الملك فيصل باقتراحها لهذا المعهد تريد خدمة المسلمين وإعدادهم للمساهمة في المرحلة القادمة من النهضة المهنية في شاد ، وهي الفترة التي تتمثل في الاستعداد لدخول عصر استخراج النفط الشادي عام 2001م ، وعندها ستكون الحاجة ملحة لمثل هذه الأطر الفنية ، وإذا لم ينشئ المسلمون هذا المعهد، ويعدوا أنفسهم لهذه المرحلة، فما عليهم إلا التفرج في إنجازات البترول الشادي التي سوف تكون من نصيب من أعد نفسه لاستقبالها، وفي الحالة الشادية هي فئة المسيحيين بكل مؤسساتها الفنية ، المتمثلة في عدة معاهد فنية في كل من انجمينا وسار وبعض المدن الشادية الأخرى ، ولهم خطة متكاملة لبناء جامعة فنية في مدينة مندو في الجنوب الشادي ، ولجامعة الملك فيصل بأنجمينا مساع هامة لإقامة معهد عالي للتمريض في شاد لإعداد الممرضين في المستقبل .

سابعا :إيفاد المعلم ذو الكفاءة العالية

دلت التجارب التي مر بها العمل الإسلامي في شاد ، أن الداعية المؤثر في الوقت الحاضر هو الطبيب المسلم الماهر ، والمهندس الناجح ، والبيطري القدير ، والمعلم الحكيم ، هؤلاء الدعاة هم الذين تحتاج إليهم الدعوة الإسلامية ، وليس الداعية الذي يجتر الخلافات الفرعية العقيمة ، فيدخل المسلمين في قضايا إنصرافية تبعدهم عن المشكلات الصحية والتعليمية والتنموية ، مثل الجهل والفقر والمرض التي تفتك بالمسلمين الشاديين أكثر من أي شيء آخر .

ومن أهم الدول الإسلامية التي شعرت بأهمية هذا الاقتراح هي جمهورية مصر العربية عبر الأزهر الشريف وصندوق التعاون المصري مع أفريقيا ، فقد أوفدت إلى شاد عدد من الدعاة الأطباء والمهندسين في الاتصالات وأساتذة الجامعات في التخصصات العلمية المختلفة والمعلمين للمداس العربية الإسلامية والمعاهد العلمية في شاد،وصل عدد هؤلاء الدعاة عام 1998م حوالي (200)فني وأستاذ ، يساهمون في علاج المرضى في المستشفيات ، ويشرفون على الاتصالات بالإذاعة المرئية ،ويدرسون الطب و العلوم البحتة مثل الكيمياء والأحياء والرياضيات والحاسوب بالجامعات الشادية ،وينتشر أساتذة الأزهر الشريف في العلوم الإسلامية واللغة العربية على جميع

المدارس العربية الإسلامية ،منها ثلاثة معاهد أزهرية بالكامل في كل من أبشة وسار وانجمينا، ويلي الأزهر في هذا الإطار الدعاة الشاديين الذين عينتهم جمعية الدعوة الإسلامية العالمية من حيث العدد، والذين انتشروا في المدارس العربية الإسلامية في شاد بالتنسيق مع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ووزارة التربية ومحو الأمية ، و الدعاة المبعوثين من رابطة العالم الإسلامي ، فنجد منهم المعلم في ثانوية الملك فيصل والمعهد العلمي وغيرها من المدارس العربية الإسلامية ، وأرسلت وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية أحدعشرة (11) من الأساتذة للتدريس في جامعة الملك فيصل وثانوية الملك فيصل .

ومع كل هذه الجهود، فإن اقتراح إرسال المعلم الكفء ما زالت الحاجة ماسة إليه للعمل الإسلامي في شاد،خاصة إذا علمنا الإقبال الشديد على المعرفة والتعليم الذي يبديه المسلمون الشاديون في الوقت الحاضر ،وهي صحوة علمية يجب الاستفادة منها قبل فوات الأوان ، فالكنائس العالمية سوف لن تسكت عن هذا التطور ، ومن المؤكد أنها تعد الخطة لمواجهته وعرقلته ، ونحن نعرف أن البناء التحتي للمسلمين في شاد ليس بالقوة التي تجعله يتحمل أي صدمة قد يشنها عليه التيار المعاكس ، وهي عملية للكنائس العالمية خبرات كبيرة فيها ، ومن المؤكد أن الوسائل التي ستستخدمها الكنائس ستكون بالفعالية التي تحقق أهدافها ، فالكنائس تتوفر لديها دراسات متكاملة عن هذه المنطقة ويمكنها استخدامها بفعالية في أي وقت ، وبين يدي دراسة كبير ة قام بها أحد المبشرين العاملين في شاد لأكثر من ربع قرن وهو الأب (هنري كودريه) بعنوان (المسيحية والإسلام في شاد) وقد نشرها المعهد البابوي في روما عام 1992م ، وكلها رصد لجهات العمل الإسلامي في شاد ،وتوجيهات نحو العمل الكنسي المكثف في هذه المنطقة .(3)

-الخلاصة

ونخلص من كل ما سبق إلى أن احتياجات المسلمين ، قد تم تحديدها في أربعة محاور هي:احتياجات الرفع من المستوى الثقافي والعلمي للمسلمين ،وأخرى لإظهار المعالم الإسلامية ،وتعزيز خدمات التنمية الريفية والبدوية ، وأخيرا احتياجات ضمان التسيير للمشاريع الإسلامية ، وقد شملت سبل دعم المسلمين جميع هذه الاحتياجات ، وتمت مناقشة جميع هذه القضايا بناء على الخبرات التي توفرت عن الجهات الإسلامية العاملة في شاد المحلية والعالمية .

الحواشي :

1-عثمان ،عبد الرحمن أحمد: مشروع تنصير قبيلة الفولاني ،دار المركز الإسلامي ، الخرطوم ، 1990م .

2-
coudray;henri:"chrrtiensetmusulmansduTchad,Islamochristina,18(1992)Rome,pp175-234.

